[illegible] عشر من المجلدات [illegible]
المجلد الحادي عشر
المجلد الثاني عشر

كتاب [illegible]

MURAD MOLLA KÜTÜPHANESİ

	34214
[illegible] No.	498
Tasnif	297.2

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب [illegible] القدر زاد أبو ذر عن المستملي

باب في القدر و[illegible] قوله كتاب القدر والقدر بفتح القاف
والمهملة قال الله تعالى إنا كل شيء [illegible] قدر قال الراغب القدر بوضعه يدل على
القدرة وعلى المقدور الكائن بالعلم [illegible] عقلا والقول نقلا وحاصله وجود شيء
في وقت وعلى حال بوفق العلم و[illegible] قدر الله الشيء بالتشديد قضاه ويجوز
بالتخفيف وقال ابن القطاع قدر الله الشيء جعله بقدر والرزق صنعه وعلى الشيء ملكه
وقال الكرماني المراد بالقدر حكم الله وقالوا أي العلماء القضاء هو الحكم الكلي الإجمالي في الأزل
والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله وقال أبو المظفر بن السمعاني سبيل معرفة هذا
الباب التوقيف من الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل فمن عدل عن التوقيف
فيه ضل وتاه في بحار الحيرة ولم يبلغ شفاء العين ولا ما يطمئن به القلب لأن القدر سر من أسرار الله
تعالى اختص العليم الخبير به وضرب دونه الأستار وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم لما علمه
من الحكمة فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب وقيل إن سر القدر ينكشف لهم إذا دخلوا
الجنة ولا ينكشف قبل دخولها انتهى وقد أخرج الطبراني بسند حسن من حديث ابن مسعود
رفعه إذا ذكر القدر فأمسكوا وأخرج مسلم من طريق طاوس سمعت ناسا من أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقولون كل شيء [illegible] عبد الله بن عمر يقول قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم كل شيء بقدر حتى [illegible] الكيس قلت والكيس بفتح الكاف ضد العجز
ومعناه الحذق في الأمور ويتناول أمور الدنيا والآخرة ومعناه أن كل شيء لا يقع في الوجود
إلا وقد سبق به علم الله ومشيئته وإنما جعلهما في الحديث غاية لذلك للإشارة إلى أن أفعالنا
وإن كانت معلومة لنا ومرادة منا فلا تقع مع ذلك منا إلا بمشيئة الله وهذا الذي ذكره
طاوس مرفوعا وموقوفا [illegible] لقوله تعالى إنا كل شيء خلقناه بقدر فإن هذه الآية نص
في أن الله خالق كل شيء ومقدره وهو أنص من قوله تعالى خالق كل شيء وقوله والله خلقكم
وما تعملون واشتهر على ألسنة السلف والخلف أن هذه الآية نزلت في القدرية وأخرج مسلم

من حديث أبي هريرة جاء مشركو قريش يخاصمون النبي صلى الله عليه وسلم في القدر فنزلت وقد تقدم
في الكلام على سؤال جبريل في كتاب الإيمان شيء من هذا وأن الإيمان بالقدر من أركان الإيمان
وذكر هناك بيان مقالة القدرية بما أغنى عن إعادته ومذهب السلف قاطبة أن الأمور
كلها بتقدير الله تعالى كما قال تعالى وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم
وقد ذكر في هذا الباب حديثين الأول أبو الوليد هو
الطيالسي أنبأنا سليمان الأعمش سيأتي في التوحيد من رواية آدم عن شعبة
بلفظ حدثنا الأعمش وهو مما يؤيد أن التحديث والإنباء عند شعبة بمعنى واحد ويظهر
به غلط من نقل عن شعبة أنه يستعمل الإنباء في الإجازة لكونه صرح بالتحديث ولثبوت النقل
عنه أنه لا يعتبر الإجازة ولا يرويها عن عبد الله هو ابن مسعود ووقع في
رواية آدم أيضا سمعت عبد الله بن مسعود حدثنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو الصادق المصدوق قال الطيبي يحتمل أن يكون الجملة حالية ويحتمل
أن يكون اعتراضية وهو أولى لتعم الأحوال كلها وأن ذلك من دأبه وعادته والصادق
معناه المخبر بالقول الحق ويطلق على الفعل يقال صدق القتال وهو صادق فيه والمصدوق
معناه الذي يصدق له في القول يقال صدقته الحديث إذا أخبرته به إخبارا جازما أو معناه الذي
صدقه الله تعالى وعده وقال الكرماني لما كان مضمون الخبر أمرا مخالفا لما عليه الأطباء
أشار بذلك إلى بطلان ما ادعوه ويحتمل أنه قال ذلك تلذذا به وتبركا وافتخارا ويؤيده
وقوع هذا اللفظ بعينه في حديث آخر ليس فيه إشارة إلى بطلان شيء يخالف ما ذكر وهو ما أخرجه
أبو داود من حديث المغيرة بن شعبة سمعت الصادق المصدوق يقول لا تنزع الرحمة
إلا من شقي ومضى في علامات النبوة من حديث أبي هريرة سمعت الصادق المصدوق يقول
هلاك أمتي على يدي أغيلمة من قريش وهذا الحديث اشتهر عن الأعمش بالسند المذكور
هنا قال علي بن المديني في كتاب العلل كنا نظن أن الأعمش تفرد به حتى وجدناه من رواية
سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب قلت وروايته عند أحمد والنسائي ورواه
حبيب بن حسان عن زيد بن وهب أيضا ووقع لنا في الحلية ولم يتفرد به زيد عن ابن مسعود
بل رواه عنه أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود عند أحمد وعلقمة عند أبي يعلى وأبو وائل
في فوائد تمام ومخارق بن سليم وأبو عبد الرحمن السلمي كلاهما عند الفريابي في كتاب القدر

واخرجه ايضا من رواية طارق ومن رواية ابي الاحوص الجشمي كلاهما عن عبد الله مختصرا وكذا
لابي الطفيل عند مسلم وناجية بن كعب في فوائد العيسوي وخيثمة بن عبد الرحمن عند الخطابي
وابن ابي حاتم ولم يرفعه بعضهم والا عن ابن مسعود وورد عن النبي صلى الله عليه وسلم مع ابن مسعود
جماعة من الصحابة مطولا ومختصرا منهم انس وقد ذكر عقب هذا وحذيفة بن اسيد عند
مسلم وعبد الله بن عمر في القدر لابن وهب وفي افراد الدارقطني وفي مسند البزار من وجه اخر
ضعيف وسهل بن سعد وسياتي في هذا الكتاب وابو ذر عند مسلم وعائشة عند احمد
بسند صحيح وابو ذر عند الفريابي ومالك بن الحويرث عند ابي نعيم في الطب والطبراني وفي
اللحم عند ابن مردويه في التفسير وابن عباس في فوائد المخلص من وجه ضعيف
وعلي في الاوسط للطبراني من وجه ضعيف وعبد الله بن عمرو في الكبير بسند حسن والعرس
ابن عميرة عند البزار بسند جيد والتميم بن ابي الجون عند الطبراني وابن مثله بسند حسن وجابر
عند الفريابي وقد اشار الترمذي في الترجمة الى حديث وانس فقط وقد اخرجه ابو عوانة
في صحيحه عن نيف وعشرين نفسا من اصحاب الاعمش منهم من اقرانه سليمان التيمي وجرير ثم
ومالك الحذاء ومن طبقة شعبة الثوري وزائدة وعمار بن رزيق وابو خيثمة ومالك عن ابي عوانة
رواية شريك عن الاعمش وقد اخرجها النسائي في التفسير ورواية ورقاء بن عمر ويزيد
ابن عطاء وداود بن عيسى اخرجها ابو نعيم ولعلك خرجته من طرق نحو الاربعين
نفسا عن الاعمش فغاب عني ولو امعنت التتبع لزادوا على ذلك. ان احدكم
قال ابو البقاء في اعراب المسند لا يجوز في ان الا الفتح لانه مفعول حدثنا فلو كسر لكان
منقطعا عن قوله حدثنا وجزم النووي في شرح مسلم بانه بالكسر على الحكاية ووجهه
ابو البقاء ان الكسر على حكاية الظاهر ولا يجوز العدول عنه الا لمانع ولو جاز من غير ان يثبت
به النقل لجاز في مثل قوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم وقد اتفق القراء على انها بالفتح وتعقبه
الخويي بان الرواية جاءت بالفتح وبالكسر فلا معنى للرد قال ولو لم تجر به الرواية لما امتنع
جوازا على طريق الرواية بالمعنى واجاب في الاية بان الوعد مضمون الجملة وليس
بخصوص لفظها فلذلك اتفقوا على الفتح واما في الحديث يجوز ان يكون بلفظه ومعناه
يجمع في بطن امه كذا لابي ذر عن شيخه وله عن الكشميهني ان خلق احدكم يجمع في
بطن امه ومن رواية ادم في التوحيد وكذا للاكثر عن الاعمش وفي رواية ابي الاحوص عنه

ان

ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه وكذا للاربعة وبه ووكيع وابن نمير وفي رواية ابن فضيل ومحمد بن
عبيد عند ابن ماجه انه يجمع خلق احدكم في بطن امه وفي رواية شريك مثل ادم لكن قال ان ادم
بدل احدكم والمراد يجمع ضم بعضه الى بعض بعد الانتشار وفي قوله خلق تعبير بالمصدر
عن الجثة وحمل على انه بمعنى المفعول كقولهم هذا درهم ضرب الامير اي مضروبه او على
حذف مضاف اي ما يقوم به خلق احدكم او اطلق مبالغة كقوله وانما هي اقبال وادبار جعلها
نفس الاقبال والادبار لكثرة وقوع ذلك منها قال القرطبي في المفهم المراد ان
المني يقع في الرحم حين انزعاجه بالقوة الشهوانية الدافعة مبثوثا متفرقا فيجمعه الله في
محل الولادة من الرحم. اربعين يوما زاد في رواية ادم او اربعين ليلة وكذا لاكثر
الرواة عن شعبة بالشك وفي رواية يحيى القطان ووكيع وجرير وعيسى بن يونس اربعين يوما
بغير شك وفي رواية سلمة بن كهيل اربعين ليلة بغير شك وجمع بان المراد يوم بليلته او ليلة
بيومها ووقع عند ابي عوانة من رواية وهب بن جرير عن شعبة مثل رواية ادم لكن زاد نطفة
بين قوله احدكم وبين قوله اربعين فبين ان الذي يجمع هو النطفة والمراد بالنطفة المني
واصله الماء الصافي القليل والاصل في ذلك ان ماء الرجل اذا لاقى ماء المراة بالجماع واراد الله
ان يخلق من ذلك جنينا هيا اسباب ذلك لان في رحم المراة قوتين قوة انبساط عند ورود
مني الرجل حتى ينتشر في جسد المراة وقوة انقباض بحيث لا يسيل من فرجها مع كونه منكوسا
ومع كون المني ثقيلا بطبعه وفي مني الرجل قوة الفعل وفي مني المراة قوة الانفعال فعند
الامتزاج يصير مني الرجل كالانفحة للبن وقيل في كل منهما قوة فعل وانفعال لكن
الاول في الرجل اكثر وبالعكس وزعم كثير من اهل التشريح ان مني الرجل لا اثر له في الولد
الا في عقده وانه انما يتكون من دم الحيض واحاديث الباب تبطل ذلك وما ذكر
اولا اقرب الى موافقة الحديث والله اعلم قال ابن الاثير في النهاية يجوز ان يريد
بالجمع مكث النطفة في الرحم اي تمكث النطفة اربعين يوما تخمر فيه حتى تتهيا للتصوير ثم تخلق بعد
ذلك وقيل ان ابن مسعود فسره بان النطفة اذا وقعت في الرحم فاراد الله ان
يخلق منها بشرا طارت في جسد المراة تحت كل ظفر وشعر ثم تمكث اربعين يوما ثم تنزل في الرحم
فذلك جمعها قلت هذا التفسير ذكره الخطابي واخرجه ابن ابي حاتم في التفسير

من رواية الأعمش أيضا عن خيثمة بن عبد الرحمن عن ابن مسعود وقوله فذلك جمعها كلام الخطابي
أن التفسير من بعض رواة حديث الباب وأظنه الأعمش فظن ابن الأثير أنه تتمة كلام ابن مسعود فأدرجه
فيه ولم يتقدم عن ابن مسعود في رواية خيثمة ذكر الجمع حتى يفسره وقد رجح الطيبي هذا
التفسير فقال الصحابي أعلم بتفسير ما سمع وأحق بتأويله وأولى بقبول ما يتحدث به وأكثر
احتياطا في ذلك من غيره فليس لمن بعده أن يتعقب كلامه قلت ______ وقد وقع
في حديث مالك بن الحويرث رفعه ما ظاهره يخالف التفسير المذكور ولفظه إذا أراد الله خلق عبد
فجامع الرجل المرأة طار ماؤه في كل عرق وعضو منها فإذا كان يوم السابع جمعه الله ثم أحضره
كل عرق له دون آدم في أي صورة ما شاء ركبه وفي لفظ ثم تلا في أي صورة ما شاء ركبك وله شاهد
من حديث رباح اللخمي لكن ليس فيه ذكر يوم السابع وحاصله أن في هذا زيادة تدل على أن
الشبه يحصل في اليوم السابع وأن فيه ابتداء جمع المني وظاهر الروايات الأخر أن ابتداء جمعه
من ابتداء الأربعين وقد وقع في رواية عبد الله بن ربيعة عن ابن مسعود أن النطفة التي يقضى منها
النفس إذا وقعت في الرحم كانت في الجسد أربعين يوما ثم تحادرت دما فكانت علقة وفي حديث
جابر أن النطفة إذا استقرت في الرحم أربعين يوما أو ليلة أذن الله في خلقها ونحوه في حديث
عبد الله بن عمرو وفي حديث حذيفة بن أسيد من رواية عكرمة بن خالد عن أبي الطفيل عنه أن
النطفة تقع في الرحم أربعين ليلة ثم يتسور عليها الملك وكذا في رواية يوسف المكي عن أبي الطفيل عنه
إذا مر بالنطفة ثلاث وأربعون وفي نسخة ثنتان وأربعون ليلة وفي رواية ابن جريج عن أبي الزبير
عند أبي عوانة ثنتان وأربعون وهي عند مسلم لكن لم يسق لفظها قال ومثل عمرو بن الحارث
وفي رواية ربيعة بن كلثوم عن أبي الطفيل عند مسلم أيضا إذا أراد الله أن يخلق شيئا بإذن الله
لبضع وأربعين ليلة وفي رواية عمرو بن دينار عن أبي الطفيل يدخل الملك على النطفة بعد ما
تستقر في الرحم بأربعين أو خمس وأربعين وهكذا رواية ابن عيينة عن عمرو عند مسلم وفي رواية
الفريابي من طريق محمد بن مسلم الطائفي عن عمرو وفيها خمسة وأربعين ليلة فجزم بذلك فمحصل الاختلاف
أن حديث ابن مسعود لم يختلف في ذكر الأربعين وكذا في كثير من الأحاديث وغالبها كحديث أنس
ثاني حديثي الباب لا تحديد فيه وحديث حذيفة بن أسيد اختلفت ألفاظ نقلته
فبعضهم جزم بالأربعين كما في حديث ابن مسعود وبعضهم زاد ليلة أو ثلاثا أو خمسا أو بضعا
ثم

ثم منهم من جزم ومنهم من تردد وقد جمع بينها القاضي عياض بأنه ليس في رواية ابن
مسعود أن ذلك يقع عند انتهاء الأربعين الأولى وابتداء الأربعين الثانية بل أطلق
الأربعين فاحتمل أن يريد أن ذلك يقع في أوائل الأربعين الثانية ويحتمل أن يجمع ويحمل
الاختلاف في العدد الزائد على أنه بحسب اختلاف الأجنة وهو جيد لو كانت مخارج الحديث
مختلفة لكنها متحدة وراجعة إلى أبي الطفيل عن حذيفة بن أسيد فدل على أنه لم يضبط القدر
الزائد على الأربعين والخطب فيه سهل وكل ذلك لا يدفع الزيادة التي في حديث مالك بن الحويرث
في إحضار الشبه في اليوم السابع وأن فيه يبتدئ الجمع بعد الانتشار وقد قال ابن منده
إنه حديث متصل على شرط الترمذي والنسائي ثم علقة مثل ذلك في رواية
آدم يكون علقة مثل ذلك وفي رواية مسلم ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك ويكون هنا بمعنى يصير
ومعناه أنها تكون بتلك الصفة مدة الأربعين ثم تنقلب إلى الصفة التي تليها ويحتمل أن يكون
المراد تصيرها شيئا فشيئا فيخالط الدم النطفة في الأربعين الأولى بعد انعقادها وامتدادها وتجري
في أجزائها شيئا فشيئا حتى تتكامل علقة في أثناء الأربعين ثم يخالطها اللحم شيئا فشيئا إلى أن يشتد
فتصير مضغة ولا تسمى علقة قبل ذلك ما دامت نطفة وكذا ما بعد ذلك من زمان العلقة والمضغة
وأما ما أخرجه أحمد من طريق أبي عبيدة قال قال عبد الله رفعه إن النطفة تكون في الرحم أربعين
يوما على حالها لا تغير ففي سنده ضعف وانقطاع فإن كان ثابتا حمل نفي التغير على تمامه أي لا ينتقل
إلى وصف العلقة إلا بعد تمام الأربعين ولا ينفي أن المني يستحيل في الأربعين الأولى دما إلى أن يصير
علقة ثم يكون مضغة مثل ذلك في رواية آدم مثله وفي رواية مسلم كما قال في العلقة
والمراد مثل مدة الزمان المذكور في الاستحالة والعلقة الدم الجامد الغليظ سمي بذلك للرطوبة
التي فيه وتعلقه بما مر به والمضغة قطعة اللحم سميت بذلك لأنها بقدر ما يمضغ الماضغ
ثم يبعث الله ملكا في رواية الكشميهني ثم يبعث إليه ملك وفي رواية آدم كالكشميهني
لكن قال الملك ومثله لمسلم ثم يرسل الله واللام فيه للعهد والمراد به عهد مخصوص وهو
جنس الملائكة الموكلين بالأرحام كما ثبت في رواية حذيفة بن أسيد من رواية ربيعة بن كلثوم أن
ملكا موكلا بالرحم وفي رواية عكرمة بن خالد ثم يتسور عليها الملك الذي يخلقها وهو بتشديد اللام

وفي رواية ابي الزبير عند الفريابي ان ملك الارحام واصله عند مسلم لكن بلفظ بعث الله ملكا
وفي رواية حديث ابن عمر اذا اراد الله ان يخلق النطفة قال ملك الارحام وفي رواية حديث
الباب عن انس وكل الله بالرحم ملكا وقال ـــــ الكرماني اذا ثبت ان المراد بالملك
من جعل اليه امر تلك الرحم فكيف يبعث او يرسل واجاب ـــــ بان المراد الذي يبعث
بالكلمات غير الملك الموكل بالرحم الذي يقول يا رب نطفة الى اخره ثم قال ويحتمل ان يكون المراد
بالبعث انه يؤمر بذلك وقال ـــــ وهو الذي ينبغي ان يعول عليه وبه جزم القاضي عياض
وغيره وقد وقع في رواية يحيى بن زكريا بن ابي زائدة عن الاعمش اذا استقرت النطفة في الرحم اخذها
الملك بكفه واختلاف الالفاظ بكونه في البطن وبكونه في الرحم لا مشاحة فيه لان الرحم حقيقة والرحم في
البطن وقد فسروا قوله تعالى في ظلمات ثلاث بان المراد ظلمة المشيمة وظلمة الرحم وظلمة
البطن واختلف ـــــ في اول ما يتشكل من اعضاء الجنين فقيل قلبه لانه الاساس وهو
معدن الحركة الغريزية وقيل الدماغ لانه مجمع الحواس ومنه ينبعث وقيل الكبد لانه فيه
النمو والاغتذاء الذي هو قوام البدن ورجحه بعضهم بانه مقتضى النظام الطبيعي لان النمو هو
المطلوب اولا ولا حاجة له حينئذ الى الحس ولا الى الحركة الارادية لانه حينئذ بمنزلة النبات وانما
يكون له قوة الحس والارادة عند تعلق النفس به فيقدم الكبد ثم القلب ثم الدماغ
فيؤمر باربع في رواية الكشميهني باربع وللعدد واذا ابهم جاز تذكيره وتانيثه والمعنى انه يؤمر وكذا للاكثر
بكتب اربعة اشياء من احوال الجنين وفي رواية ادم فيؤمر باربع كلمات والمراد بالكلمات القضايا المقدرة
وكل قضية تسمى كلمة بكتب رزقه واجله وشقي او سعيد كذا وقع في هذه الرواية و نقص
منها ذكر العمل ولا بد منه لتتم الاربع وثبت قوله وعمله في رواية ادم وفي رواية ابي الاحوص عن
الاعمش فيؤمر باربع كلمات ويقال له اكتب فعد الاربع وكذا لمسلم وللاكثر ووقع لمسلم ايضا في رواية
فيؤمر باربع كلمات يكتب رزقه الى اخره وضبط بوجهين احدهما بموحدة مكسورة وكاف مفتوحة
وتاء ساكنة ثم موحدة على البدل والاخر بتحتانية مفتوحة بصيغة الفعل وهو اوجه لانه وقع المضارع
كلمات في رواية ادم فيؤذن بكتب وكذا في رواية ابي داود وغيره وقوله شقي او سعيد بالرفع
قوله خبر مبتدأ محذوف وتكلف الخوئي في انه يؤمر باربع على الاربع ـــــ وخمس والمراد
انه

انه يكتب لكل احد اما السعادة او الشقاوة ولا يكتبهما لواحد معا وان امكن وجودهما منه لان الحكم
اذا اجتمعا للاغلب واذا ترتبا فللخاتمة فالمراد بكتابة الرزق تقديره قليلا او كثيرا وصفته
حراما او حلالا وبالاجل هل هو طويل او قصير وبالعمل هل هو صالح او فاسد ووقع في
رواية شعبة والثوري جميعا عن الاعمش ثم يكتب شقيا او سعيدا ومعنى قوله شقي او سعيد
ان الكلمتين كان يكتب مثلا اجل هذا الجنين كذا ورزقه كذا وعمله كذا وهو شقي باعتبار ما يختم له
وسعيد باعتبار ما يختم له كما دل عليه بقية الخبر وكان ظاهر السياق ان يقول ويكتب شقاوته
وسعادته لكن عدل عن ذلك لان الكلام مسوق اليهما والتفصيل وارد عليهما اشار الى ذلك الطيبي
ووقع في حديث انس عن حديث الباب ان الله وكل بالرحم ملكا فيقول اي رب ذكر او انثى وفي
حديث عبد الله بن عمرو اذا مكثت النطفة في الرحم اربعين ليلة جاءها ملك فقال اخلق يا احسن
الخالقين فيقضي الله ما شاء ثم يدفع الى الملك فيقول يا رب اسقط ام تام فيبين له ثم يقول اواحد
ام توأم فيبين له فيقول اذكر ام انثى فيبين له ثم يقول اناقص الاجل ام تام الاجل فيبين له ثم يقول
اشقي ام سعيد فيبين له ثم يقطع له رزقه مع خلقه فيهبط بهما ووقع في غير هذه الرواية
زيادة على الاربع ففي رواية عبد الله بن ربيعة عن ابن مسعود فيقول اكتب رزقه واثره وخلقه
واجله وشقي او سعيد وفي رواية حذيفة عن ابي الزبير عن جابر من الزيادة ان رب مصيبة
فيقول كذا او كذا وفي حديث ابي الدرداء عند احمد والفريابي فرغ الله الى كل عبد من خمس
من عمله واجله ورزقه واثره ومضجعه واما صفة الكتابة فظاهر الحديث انها الكتابة
المعهودة في صحيفة ووقع ذلك صريحا في رواية لمسلم في حديث حذيفة بن اسيد ثم يطوي الصحيفة
فلا يزاد فيها ولا ينقص وفي رواية للفريابي ثم تطوى تلك الصحيفة الى يوم القيامة ووقع في
حديث ابي ذر فيقضي الله ما هو قاض فيكتب ما هو لاق بين عينيه وتلا ابو ذر خمس ايات من
فاتحة سورة التغابن ونحوه في حديث ابن عمر في صحيح ابن حبان دون تلاوة الاية وزاد حتى
النكبة ينكبها واخرجه ابو داود في كتاب القدر المفرد قال ابن ابي جمرة في الحديث
في رواية ابي الاحوص يحتمل ان يكون المامور بكتابة الاربع الامور بها ويحتمل غيرها والاول اظهر

لما يقتضيه بقية الروايات وحديث ابن مسعود بجميع طرقه يدل على أن الجنين يتقلب في مائة
وعشرين يوما في ثلاثة أطوار كل طور منها في أربعين ثم بعد تكملتها ينفخ فيه الروح وقد ذكر الله تعالى
هذه الأطوار الثلاثة من غير تقييد بمدة في عدة سور منها في الحج وقد تقدمت الاشارة الى ذلك
في كتاب الحيض في باب مخلقة وغير مخلقة ودلت الآية المذكورة على أن التخليق يكون للمضغة وبين
الحديث أن ذلك يكون فيها اذا تكاملت الأربعين وهي المدة التي اذا انتهت سميت مضغة وذكر الله
النطفة ثم العلقة ثم المضغة في سورة أخرى وزاد في سورة قد أفلح بعد المضغة فخلقنا المضغة
عظاما فكسونا العظام لحما الآية ويؤخذ منها ومن حديث الباب أن تصيير المضغة عظاما العظام
بعد نفخ الروح ووقع في آخر رواية أبي عبيدة المقدم ذكرها قريبا بعد ذكر المضغة ثم يكون عظاما
أربعين ليلة ثم يكسو الله العظام لحما وقد رتب الأطوار في الآية بالفاء لأن المراد أنه لا يتخلل
بين الطورين طور آخر ورتبها في الحديث بثم اشارة الى المدة التي تتخلل بين الطورين ليتكامل فيها
الطور وانما أتى بثم بين النطفة والعلقة لأن النطفة قد لا تتكون انسانا وأتى بثم في آخر الآية عند
قوله ثم أنشأناه خلقا آخر ليدل على ما يتجدد له بعد الخروج من بطن أمه وأما الاتيان بثم في أول
القصة بين السلالة والنطفة فللاشارة الى ما تخلل بين خلق آدم وخلق ولده ووقع في حديث
حذيفة بن أسيد عند مسلم ما ظاهره يخالف حديث ابن مسعود ولفظه اذا مر بالنطفة ثلاث
وأربعون وفي نسخة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله اليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها
ولحمها وعظمها ثم قال أي رب أذكر أم أنثى فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك ثم يقول يا رب أجله
الحديث وفي رواية عمرو بن الحارث عن أبي الزبير عن أبي الطفيل عن حذيفة بن أسيد عند مسلم ونسبها
عياض في ثلاثة مواضع من شرح هذا الحديث الى رواية ابن مسعود وهو وهم وانما لابن مسعود
في أول الرواية ذكر قوله الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره فقط وبقية الحديث
انما هو لحذيفة بن أسيد وقد أخرجه جعفر الفريابي من طريق يوسف المكي عن أبي الطفيل عنه
بلفظ اذا وقعت النطفة في الرحم ثم استقرت أربعين ليلة قال فيجيء ملك الرحم فيدخل فيصور
له عظمه ولحمه وشعره وبشره وسمعه وبصره ثم يقول أي رب أذكر أو أنثى الحديث قال
القاضي

القاضي عياض وحمل هذا على ظاهره لا يصح لأن التصوير بأثر النطفة وأول العلقة في أول الأربعين
الثانية غير موجود ولا معهود وانما يقع التصوير في آخر الأربعين الثالثة كما قال تعالى ثم خلقنا
النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما الآية
قال فيكون معنى قوله فصورها الى آخره أي كتب ذلك ثم يفعله بعد ذلك بدليل قوله بعد
أذكر أو أنثى قال وخلقه جميع الأعضاء والذكورية والأنوثية يقع في وقت متفق وهو مشاهد
فيما يوجد من أجنة الحيوان وهو الذي تقتضيه الخلقة واستواء الصورة ثم يكون للملك فيه تصرف
آخر وهو وقت نفخ الروح فيه حين يكمل له أربعة أشهر انتهى ملخصا وقد بسط ابن الصلاح
في فتاويه فقال ما ملخصه أعرض البخاري عن حديث حذيفة بن أسيد اما لكونه من رواية
أبي الطفيل عنه واما لكونه لم يره ملتئما مع حديث ابن مسعود وابن مسعود لا شك في صحته واما مسلم
فأخرجهما معا فاحتجنا الى وجه الجمع بينهما بأن يحمل ارسال الملك على التعدد فمرة في ابتداء
الأربعين الثانية وأخرى في انتهاء الأربعين الثالثة لنفخ الروح وأما قوله في حديث حذيفة في
ابتداء الأربعين الثانية فصورها فان ظاهر حديث ابن مسعود أن التصوير انما يقع بعد
أن تصير مضغة فيحمل الأول على أن المراد أنه يصورها لفظا وكتبا لا فعلا أي يذكر كيفية
تصويرها ويكتبه بدليل أن جعلها ذكرا أو أنثى انما يكون عند المضغة ولـ وقد
نوزع في أن التصوير حقيقة انما يقع في الأربعين الثالثة بأنه شوهد في كثير من الأجنة التصوير
في الأربعين الثانية وتمييز الذكر عن الأنثى فعلى هذا فيحتمل أن يقال أول ما يبتدئ به الملك تصوير
ذلك لفظا وكتبا ثم يشرع فيه فعلا عند استكمال العلقة ففي بعض الأجنة يتقدم ذلك وفي بعضها
يتأخر ولكن بقي في حديث حذيفة بن أسيد أنه ذكر العظم واللحم وذلك لا يكون الا بعد أربعين
العلقة فيقوى ما قال عياض ومن تبعه وقال بعضهم يحتمل أن الملك عند انتهاء الأربعين
الأولى يقسم النطفة اذا صارت علقة الى أجزاء بحسب الأعضاء أو يقسم بعضها الى جلد وبعضها
الى لحم وبعضها الى عظم فيقدر ذلك كله قبل وجوده ثم يهيئ ذلك في آخر الأربعين الثانية
ويتكامل في الأربعين الثالثة وقال بعضهم معنى حديث ابن مسعود أن النطفة يغلب عليها
وصف المني في الأربعين الأولى ووصف العلقة في الأربعين الثانية ووصف المضغة في الأربعين

مما اتفق عليه العلماء أن نفخ الروح لا يكون الا بعد أربعة أشهر

وحديث ابن مسعود صح

الى ثلثه والاثبات في ذلك ان يتقدم تصويره والراجح ان التصوير انما يقع في الاربعين الثالثة وقد اخرج
الطبري من طريق السدي في قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء قال عن مره
الهمداني عن ابن مسعود وذكر اسانيد اخرى قالوا اذا وقعت النطفة في الرحم طارت في الجسد
اربعين يوما ثم تكون علقة اربعين يوما ثم تكون مضغة اربعين يوما فاذا اراد الله ان يخلقها بعث
ملكا فصورها كما يوس ويوييده حديث انس كما في هذا الباب حيث قال بعد
ذكر النطفة ثم العلقة ثم المضغة فاذا اراد الله ان يقضي خلقها قال اي رب اذكر ام انثى الحديث
وقال بعض الشراح المتاخرين الى الاخر مما دل عليه حديث حذيفة بن اسيد من ان التصوير
والتخليق يقع في اوائل الاربعين الثانية حقيقة قال وليس ذلك في حديث الباب اي ابن مسعود
ما يدفعه واستند الى قول بعض الاطباء ان المني اذا حصل في الرحم حصلت له زبدية ورغوة
في سته ايام او سبعه من غير استمداد من الرحم ثم يستمد من الرحم ويبتدي فيه الخطوط بعد
ثلاثة ايام او نحوها ثم في الخامس عشر ينفذ الدم الى الجميع فيصير علقة ثم يتميز الاعضاء
ويمتد رطوبة النخاع وينفصل الراس عن المنكبين والاطراف عن الاصابع تميزا يظهر في بعض
ويخفى في بعض وينتهي ذلك الى ثلاثين يوما في الاقل وخمسة واربعين في الاكثر لكن لا يوجد سقط
ذكر قبل ثلاثين ولا انثى قبل خمسة واربعين عن شعبه ثم ينفخ فيه الروح كذا ثبت في
رواية ادم عن شعبه في التوحيد وسقط من هذه الرواية ووقع في رواية مسلم من طريق ابي معوية
وغيره ثم يرسل الله الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر باربع كلمات وظاهره ان النفخ قبل الكتابة
ويجمع بان رواية ادم صريحة في تاخير النفخ للتعبير بقوله ثم والرواية الاخرى محتملة فترد الى
الصريحة لان الواو لا ترتب فيجوز ان تكون معطوفة على الجملة التي تليها وان تكون معطوفة
على جملة الكلام المتقدم اي يجمع خلقه في هذه الاطوار ويؤمر الملك بالكتب ويوسط قوله
ينفخ فيه الروح بين الجمل فيكون من ترتيب الخبر على الخبر لا من ترتيب الافعال المخبر عنها ونقل
ابن الزملكاني عن ابن الحاجب في الجواب عن ذلك ان العرب اذا عبرت عن امر بعده امور
متعدده ولبعضها تعلق بالاول حسن تقديمه لفظا على البقية وان كان بعضها متقدما عليه وجودا كان
وحسن هنا ان القصد ترتيب الخلق الذي سيق الكلام لاجله ثم قال عياض اختلفت الفاظ

١٢

هذا الحديث في مواضع ولم يختلف ان نفخ الروح فيه بعد مائة وعشرين يوما وذلك تمام اربعة
اشهر ودخوله في الخامس وهذا موجود بالمشاهدة وعليه يعول فيما يحتاج اليه من
الاحكام في الاستلحاق وعند التنازع وغير ذلك بحركة الجنين في الجوف وقد قيل
انه الحكمة في عدة المراة من الوفاة باربعة اشهر وعشر وهو الدخول في الخامس وزيادة
حديث ابن اسيد مشعر بان الملك لا ياتي لراس الاربعين بل بعدها فيكون مجموع ذلك اربعة اشهر
وعشرا وهو مصرح به في حديث ابن عباس اذا وقعت النطفة في الرحم مكثت اربعة اشهر وعشرا
ثم نفخ فيها الروح وكما اشار اليه في عدة الوفاة جاء كما عن سعيد بن المسيب فاخرج الطبري عنه
انه سئل عن عدة الوفاة فقيل له ما بال العشر بعد الاربعة اشهر فقال ينفخ فيها الروح فيكون
معنى قوله ثم يرسل الله الملك اي للتصوير والتخليق والكتابة تتعلق به فينفخ فيها الروح اثر
ذلك كما دلت عليه رواية البخاري وغيره ووقع في حديث علي عند ابن ابي حاتم اذا تمت
للنطفة اربعة اشهر بعث الله اليها ملكا فينفخ فيها الروح فذلك قوله ثم انشاناه خلقا
اخر وسنده منقطع وهذا الاثبات التقييد لعشر الزائد ومعنى اسناد النفخ للملك انه يفعله
بامر الله والنفخ في الاصل اخراج ريح من جوف النافخ ليدخل في المنفوخ فيه والمراد بنسادة
الى الله تعالى ان يقول له كن فيكون وجمع بعضهم بان الكتابة تقع مرتين والكتابة الاولى في
السماء والثانية في بطن المراة ويحتمل ان تكون احداهما في صحيفة والاخرى على جبين المولود
وقيل يختلف باختلاف الاجنة فبعضها كذا وبعضها كذا والاول اولى
فوالله ان احدكم في رواية ادم فان احدكم وشله لابي داود عن شعبه وسفيان جميعا وفي رواية
ابي الاحوص فان الرجل منكم ليعمل ومثله في رواية حفص دون قوله منكم وفي رواية ابي ذر جه
فوالذي نفسي بيده وفي رواية مسلم والترمذي وغيرهما فوالله الذي لا اله غيره ان احدكم ليعمل
لكن وقع عند ابي عوانه وابي نعيم في مستخرجيهما من طريق يحيى القطان عن الاعمش قال فوالذي
لا اله غيره وهذا محتمله لان يكون القائل النبي صلى الله عليه وسلم فيكون الجميع له مرفوعا
ويحتمل ان يكون بعض رواته لم يحفظه فيتوقف على هذا ان الجميع مرفوع وبذلك جزم المحب
الطبري ووقع في رواية وهب بن جرير عن شعبه بلفظ حتى ان احدكم ليعمل لكن وقع في
رواية زيد بن وهب ما يشعر انه مدرج في الخبر من كلام ابن مسعود فاخرج احمد والنسائي
من طريق سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب ما يشعر انه مدرج في الخبر من كلام ابن مسعود

فاخرج احمد والنسائي من طريق سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب عن ابن مسعود نحو حديث الباب
وقال بعد قوله واكتبه شقيا او سعيدا ثم قال والذي نفس عبد الله بيده ان الرجل ليعمل وكذا
وقع متصلا في رواية جماعة عن الاعمش منهم المسعودي وزائدة وزهير بن معاوية وعبد الله
ابن ادريس واخرون فيما ذكره الخطيب وقد روى ابو عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن ابيه اصل
الحديث بدون هذه الزيادة وكذا ابو وائل وعلقمة وغيرهما عن ابن مسعود وكذا اقتصر حبيب
ابن حسان عن زيد بن وهب ولذا وقع في معظم الاحاديث الواردة عن الصحابة كانس في
ثاني حديثي الباب وحذيفة بن اسيد وابن عمر وكذا اقتصر عبد الرحمن بن حميد الرواسي عن
الاعمش على هذا القدر نعم وقعت هذه الزيادة مرفوعة في حديث سهل بن سعد
الاتي بعد ابواب وفي حديث ابي هريرة عند مسلم وفي حديث عائشة عند احمد وفي حديث ابن عمر
والعرس بن عميرة في البزار وفي حديث ابن عمرو بن العاص واكثم بن الجون في الطبراني لكن
وقعت في حديث انس من وجه اخر قوي مفردا من رواية حميد عن الحسن البصري عنه ومن
الرواة من حذف الحسن بين حميد وانس وكانه كان تاما عند انس فحدث به مفرقا فحفظ
بعض اصحابه عنه ما لم يحفظ الاخر وحينئذ يحمل رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب على
ان عبد الله بن مسعود لتحقق الخبر في نفسه اقسم عليه ويكون الادراج في القسم لا في المقسم عليه
وهذا غاية التحقيق في هذا الموضع ويؤيد الرفع ايضا انه مما لا مجال للرأي فيه
فيكون له حكم الرفع والله اعلم   احدكم او الرجل ليعمل وقع في رواية ادم قال
احدكم بغير شك وقدم ذكر الجنة على النار ولذا وقع للاكثر وهو كذا عند مسلم وابو داود
والترمذي وابن ماجه   بعمل اهل الجنة يعني من الطاعات الاعتقادية والقولية والفعلية
ثم يحتمل ان الحفظة تكتب ذلك ويقبل بعضها ويرد بعضها ويحتمل ان تقع الكتابة ثم تمحى واما
القبول فيتوقف على الخاتمة   حتى ما يكون قال الطيبي حتى هي الناصبة وما
نافية ولم تكف يكون عن العمل فهو منصوب بحتى واجاز غيره ان يكون حتى ابتدائية فيكون
على هذا بالرفع وهو مستقيم ايضا وفي رواية حفص ان الرجل وقدم ذكر النار كادم وعكس
ابو الاحوص ولفظه ان الرجل منكم وقد اشتملت هذه الجملة على انواع من التاكيد بالقسم
ووصف المقسم به وبان وباللام والاصل في التاكيد انه يكون لمخاطبة المنكر او المستبعد

او

او من يتوهم فيه شيء من ذلك ولما كان الحكم مستبعدا وهو دخول من عمل الطاعة طول عمره النار
وبالعكس حسن المبالغة في تاكيد الخبر بذلك   بعمل اهل النار الباء زائدة والاصل
يعمل عمل اهل النار لان قوله عمل اما مفعول مطلق واما مفعول به وكلاهما مستغن عن الحرف
فكان زيادة الباء للتاكيد او ضمن يعمل معنى يتلبس في عمله بعمل اهل النار وظاهره انه يعمل بذلك
حقيقة ويختم له بعكسه وسياتي في حديث سهل بلفظ ليعمل بعمل اهل الجنة فيما يبدو للناس
وهو محمول على المنافق والمرائي بخلاف حديث الباب فانه يتعلق بسوء الخاتمة   غير ذراع
او باع في رواية الكشميهني غير باع او ذراع وفي رواية ابي الاحوص الا ذراع ولم يشك وقد علقها
المصنف لادم في اخر هذا الحديث ووصل الحديث كله في التوحيد عنه ومثله في رواية
ابي الاحوص والتعبير بالذراع تمثيل بقرب حاله من الموت فيحال بينه وبين المكان المقصود بمقدار
ذراع او باع من المسافة وضابط ذلك الحس الغرغرة التي جعلت علامة لعدم قبول التوبة
وقد ذكر في هذا الحديث اهل الخير صرفا واهل الشر صرفا الى الموت ولا ذكر
الذين خلطوا وماتوا على الاسلام لانه لم يقصد في الحديث تعميم احوال المكلفين وانما سيق
لبيان ان الاعتبار بالخاتمة   فيسبق عليه الكتاب في رواية ابي الاحوص كتابه ذكر
ما تضمنه المكتوب الخاصة وفي الفاء في قوله فيسبق اشارة الى التعقيب ذكر بلا مهلة وضمن يسبق
معنى يغلب قاله الطيبي وقوله عليه في موضع نصب على الحال اي يسبق المكتوب واقعا عليه وفي
رواية سلمة بن كهيل ثم يدركه الشقاء وقال ... والمراد بسبق الكتاب سبق ما تضمنه على
حذف المضاف او المراد المكتوب والمعنى انه يتعارض عمله في اقتضاء السعادة والمكتوب في
اقتضاء الشقاوة فيتحقق مقتضى المكتوب فعبر عن ذلك بالسبق لان السابق يحصل مراده دون
المسبوق ولانه لو تمثل العمل والكتاب شخصين ساعيين لظفر شخص الكتاب وغلب شخص العمل
ووقع في حديث ابي هريرة عند مسلم وان الرجل ليعمل الزمان الطويل بعمل اهل النار ثم يختم له بعمل اهل
الجنة وفي حديث انس عند احمد وصححه ابن حبان لا عليكم ان لا تعجبوا بعمل احد حتى تنظروا بم يختم
له فان العامل يعمل زمانا من عمره بعمل صالح لو مات عليه دخل الجنة ثم يتحول فيعمل عملا سيئا الحديث
وفي حديث عائشة عند احمد مرفوعا ان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة وهو مكتوب في الكتاب الاول
من اهل النار فاذا كان قبل موته تحول فعمل بعمل اهل النار فمات فدخلها الحديث ولاحمد

قوله ... بعمل ... سعيد بن ... ان ... ... يسبق عليه ...

... لم يحفظ ... ... الرفع ... مرفوع

والنسائي والترمذي من حديث عبد الله بن عمرو خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يده كتابان
الحديث وقال أصحابه ففيم العمل فقال سددوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وإن
عمل أي عمل الحديث وفي حديث علي عند الطبراني نحوه وزاد صاحب الجنة مختوم له بعمل أهل الجنة
وإن عمل أي عمل وقد يسلك بأهل السعادة طريق أهل الشقاء حتى يقال ما أشبههم بهم بل هم منهم وتدركهم
السعادة فتستنقذهم الحديث ونحوه للبزار من حديث ابن عمر وسيأتي حديث سهل بن سعد
بعد أبواب وفي آخره إنما الأعمال بالخواتيم ومثله في حديث عائشة عند ابن حبان وفي حديث معاوية
نحوه وفي آخر حديث علي المشار إليه قبل الأعمال بخواتيمها وفي الحديث أن خلق السمع والبصر يقع
والجنين داخل بطن أمه وقد زعم بعضهم أنه يقع ذلك بعد خروجه من بطن أمه لقوله تعالى
والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة وتعقب
بأن الواو لا ترتب والتحقيق أن خلق السمع والبصر وهو في بطن أمه محمول جزما على الأعضاء على
القوة الباصرة والسامعة لأنها مودعة فيها وأما الإدراك فهو موضع النزاع والذي يترجح أنه يتوقف
على زوال الحجاب المانع وفيه أن الأعمال حسنها وسيئها أمارات وليست بموجبات وأن مصير الأمور
في العاقبة إلى ما سبق به القضاء وجرى به القدر في الابتداء قاله الخطابي وفيه القسم على الخبر الصدق
تأكيدا في نفس السامع وفيه إشارة إلى علم المبدأ والمعاد وما يتعلق بتدبير الإنسان وحاله في الشقاء
والسعادة وفيه عدة أحكام تتعلق بالأصول والفروع والحكمة وغير ذلك وفيه أن السعيد قد
يشقى وأن الشقي قد يسعد لكن بالنسبة إلى الأعمال الظاهرة وأما ما في علم الله تعالى فلا يتغير
وفيه أن الاعتبار بالخاتمة قال ابن أبي جمرة هذه التي قطعت أعناق الرجال مع ما هم فيه من
حسن الحال لأنهم لا يدرون بماذا يختم لهم وفيه أن عموم مثل قوله تعالى من عمل صالحا من ذكر أو
أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة وغير ذلك مخصوص بمن مات على ذلك وأن من عمل عمل
السعادة وختم له بالشقاء فهو في طول عمره عند الله شقي وبالعكس وما ورد مما يخالفه يؤول
إلى أن يؤول إلى هذا وقد اشتهر الخلاف في ذلك بين الأشعرية والحنفية وتمسك الأشاعرة بمثل
هذا الحديث وتمسك الحنفية بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وأكثر كل من الفريقين
الاحتجاج لقوله والحق أن النزاع لفظي وأن الذي سبق في علم الله لا يتغير ولا يتبدل
وأن الذي يجوز عليه التغيير والتبديل ما يبدو للناس من عمل العامل ولا يبعد أن يتعلق ذلك بما في علم

الحفظة

الحفظة والموكلين بالآدمي فيقع فيه المحو والإثبات كالزيادة في العمر والنقص وأما ما في علم الله
فلا محو فيه ولا إثبات والعلم عند الله وفيه التنبيه على صدق البعث بعد الموت لأن من قدر
على خلق الشخص من ماء مهين ثم نقله إلى العلقة ثم إلى المضغة ثم ينفخ الروح فيه قادر على نفخ الروح
بعد أن يصير ترابا ويجمع أجزاءه بعد أن يفرقها ولقد كان قادرا على أن يخلقه دفعة
واحدة ولكن اقتضت الحكمة بنقله في الأطوار رفقا بالأم لأنها لم تكن معتادة فكانت المشقة تعظم
عليها فهيأه في بطنها بالتدريج إلى أن تكامل ومن تأمل أصل خلقه من نطفة وتنقله في تلك الأطوار
إلى أن صار إنسانا جميل الصورة مفضلا بالعقل والفهم والنطق كان حقا عليه أن يشكر من أنشأه
وهيأه ويعبده حق عبادته ويطيعه ولا يعصيه وفيه أن في تقدير الأعمال ما هو سابق ولاحق فالسابق
ما في علم الله تعالى واللاحق ما تقدر على الجنين في بطن أمه كما وقع في هذا الحديث وهذا هو الذي
كتب
النسخ وأما ما وقع في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا قدر الله مقادير الخلائق
قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة فهو محمول على كتابة ذلك في اللوح المحفوظ
على وفق ما في علم الله سبحانه وتعالى واستدل به على أن السقط بعد الأربعة أشهر يصلى عليه
لأنه وقت نفخ الروح فيه وهو منقول عن القديم للشافعي والمشهور عن أحمد وإسحق وعن أحمد
إذا بلغ أربعة أشهر وعشرا ففي تلك العشر ينفخ فيه الروح ويصلى عليه والراجح عند الشافعية
أنه لا بد من وجود الروح وهو الجديد وقد قالوا فإذا بكى أو اختلج أو تنفس ثم بطل ذلك
صلي عليه وإلا فلا والأصل في ذلك ما أخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم عن جابر رفعه
إذا استهل الصبي ورث وصلي عليه وقد ضعفه النووي في شرح المهذب والصواب
أنه صحيح الإسناد لكن المرجح عند الحفاظ وقفه وعلى طريق الفقهاء لا أثر للتعليل بذلك لأن قالوا
الحكم للرفع لزيادته وإذا بلغ مائة وعشرين يوما غسل وكفن ودفن بغير صلاة وما قبل ذلك لا يشرع
له غسل ولا غيره واستدل به على أن التخليق لا يكون إلا في الأربعين الثالثة فأقل ما يتبين فيه خلق
الولد أحد وثمانون يوما وهي ابتداء الأربعين الثالثة وقد لا يتبين إلا في آخرها ويترتب على ذلك
أنه لا تنقضي به العدة بالوضع ولا تثبت للأمة أمية الولد إلا بعد دخول الأربعين الثالثة وهذا
قول الشافعية والحنابلة وتوسع المالكية في ذلك بالنسبة إلى أم الولد فقالوا بدار والحكم في ذلك
على كل سقط ومنهم من قيده بالتخطيط ولو كان خفيا وفي ذلك رواية عن أحمد وحجتهم

ما تقدم في بعض طرقه أن النطفة إذا لم يقدر تخليقها لا تصير علقة وإذا قدر أنها تتخلق تصير علقة ثم مضغة
إلى آخره فمتى وضعت علقة مثلا عرف أن النطفة خرجت عن كونها نطفة واستحالت إلى أول أحوال
الولد وفيه أن كلا من السعادة والشقاء قد يقع بلا عمل ولا عمر وعليه ينطبق قوله صلى الله عليه
وسلم الله أعلم بما كانوا عاملين وسيأتي الإلمام بشيء من ذلك بعد أبواب وفيه الحث القوي على
القناعة والزجر الشديد عن الحرص لأن الرزق إذا كان قد سبق تقديره لم يغن التعني في طلبه
وإنما شرع الاكتساب لأنه من جملة الأسباب التي اقتضتها الحكمة في دار الدنيا وفيه أن الأعمال سبب
دخول الجنة أو النار ولا يعارض ذلك حديث لن يدخل أحدا منكم الجنة عمله لما تقدم من الجمع بينهما
في شرحه في باب القصد والمداومة على العمل من كتاب الرقاق وفيه أن من كتب شقيا لا يعلم حاله
في الدنيا وكذا عكسه واحتج من أثبت ذلك بما سأذكره قريبا من حديث علي أما من كان من أهل
السعادة فإنه ييسر لعمل أهل السعادة الحديث والتحقيق أن يقال إن أريد أنه لا يعلم
أصلا ورأسا فمردود وإن أريد أنه يعلم بطريق العلامة المثبتة للظن الغالب فنعم ويقوى
ذلك في حق من اشتهر له لسان صدق بالخير والصلاح ومات على ذلك لقوله في الحديث الصحيح
الماضي في الجنائز أنتم شهداء الله في الأرض وإن أريد أنه يعلم قطعا لمن شاء الله أن يطلعه على ذلك فهو
من جملة الغيب الذي استأثر الله بعلمه وأطلع من شاء ممن ارتضى عليه من رسله وفيه الحث على الاستعاذة
بالله تعالى من سوء الخاتمة وقد عمل به جمع من السلف وأئمة الخلف وأما ما قال عبد الحق في
كتاب العاقبة إن سوء الخاتمة لا يقع لمن استقام باطنه وصلح ظاهره وإنما يقع لمن في طويته
فساد أو ارتياب ويكثر وقوعه للمصر على الكبائر والمجترئ على العظائم فيهجم عليه الموت بغتة
فيصطلمه الشيطان عند تلك الصدمة فقد يكون ذلك سببا لسوء خاتمته نسأل الله السلامة
وفيه أن قدرة الله تعالى لا يوجبها شيء من الأشياء إلا مشيئته فإنه لم يجعل الجماع علة الولد لأن الجماع قد
يحصل ولا يكون الولد حتى يشاء الله ذلك وفيه أن الشيء الكثيف يحتاج إلى طول الزمان بخلاف اللطيف
ولذلك طالت المدة في أطوار الجنين حتى حصل تخليقه بخلاف نفخ الروح ولذلك لما خلق الله الأرض
أولا عمد إلى السماء فسواها وترك الأرض لكثافتها بغير فتق ثم فتقهما معا ولما خلق آدم فصوره من
والطين تركه مدة ثم نفخ فيه الروح واستدل الداودي بقوله فيدخل النار على أن الخبر خاص
بالكفار واحتج بأن الإيمان لا يحبطه إلا الكفر وتعقب بأنه ليس في الحديث تعرض للإحباط
وحمله على المعنى الأعم أولى فيتناول المؤمن حتى يختم له بعمل الكافر مثلا فيرتد فيموت على ذلك فنستعيذ

فنستعيذ بالله من ذلك أو يتناول المطيع حتى يختم له بعمل العاصي فيموت على ذلك ولا يلزم من إطلاق
دخول النار أنه يخلد فيها أبدا بل مجرد الدخول صادق على الطائفتين واستدل به على أنه لا
يجب على الله رعاية الأصلح خلافا لمن قال به من المعتزلة لأن فيه أن بعض الناس يذهب جميع عمره في
طاعة الله ثم يختم له بالكفر والعياذ بالله فيموت على ذلك فيدخل النار فلو كان يجب عليه
رعاية الأصلح لم يحبط جميع عمله الصالح بكلمة الكفر التي مات عليها ولا سيما إن طال عمره وقرب
موته من كفره واستدل به بعض المعتزلة على أن من عمل عمل أهل النار وجب أن يدخلها لترتب دخولها
في الخبر على العمل وترتب الحكم على الشيء يشعر بعليته عليه وأجيب بأنه علامة لا علة والعلامة
قد تتخلف سلمنا أنه علة لكنه في حق الكفار وأما العصاة فخرجوا بدليل إن الله لا يغفر أن يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فمن لم يشرك فهو داخل في المشيئة واستدل به الأشعري في تجويزه
تكليف ما لا يطاق لأنه دل على أن الله كلف العباد كلهم بالإيمان مع أنه قدر على بعضهم أنه يموت على
الكفر وقد قيل إن هذه المسألة ممتنعة وقوعها إلا في الإيمان خاصة وما عداه لا يوجد لم يثبت
دلالة قطعية على وقوعه وأما مطلق الجواز فحاصل وفيه أن الله يعلم الجزئيات كما يعلم الكليات
لتصريح الخبر بأنه يأمر بكتابة أحوال الشخص مفصلة وفيه أنه سبحانه مريد لجميع الكائنات
بمعنى أنه خالقها ومقدرها لا أنه يحبها ويرضاها وفيه أن جميع الخير والشر بتقدير الله تعالى وإيجاده
وخالف في ذلك القدرية والجبرية فذهبت القدرية إلى أن فعل العبد من قبل نفسه ومنهم من
فرق بين الخير والشر فنسب الخير إلى الله ونفى عنه خلق الشر وقيل إنه لا يعرف قائله وإن كان
قد اشتهر وإنما هذا رأي المجوس وذهبت الجبرية إلى أن الكل فعل الله وليس للمخلوق
فيه تأثير أصلا وتوسط أهل السنة فمنهم من قال أصل الفعل خلقه الله وللعبد قدرة غير مؤثرة
في المقدور وأثبت بعضهم أن لها تأثيرا لكنه يسمى كسبا وبسط أدلتهم يطول وسيأتي الإلمام بشيء
من ذلك في كتاب التوحيد في الكلام على خلق أفعال العباد إن شاء الله تعالى وفي الحديث أن
الأقدار غالبة والعاقبة غائبة فلا ينبغي لأحد أن يغتر بظاهر الحال ومن ثم شرع الدعاء بالثبات على
الدين وحسن الخاتمة وسيأتي في حديث علي الآتي بعد بابين سؤال الصحابة عن فائدة العمل مع تقدم
التقدير والجواب عنه اعملوا فكل ميسر لما خلق له وظاهره قد يعارض حديث ابن مسعود المذكور
في هذا الباب والجمع بينهما حمل حديث علي على الأكثر الأغلب وحمل حديث الباب على الأقل ولكنه
لما كان جائزا تعين طلب الثبات

الحديث الثاني حديث انس — حماد هو ابن زيد وعبيد الله بن ابي بكر اي ابن انس
ابن مالك — وكل الله بالرحم ملكا فيقول اي رب نطفة اي رب علقة الى آخره اي يقول كل كلمة
من ذلك في الوقت الذي تصير فيه كذلك كما تقدم بيانه في الحديث الذي قبله وقد مضى شرحه مستوفى فيه
وتقدم شيء منه في كتاب الحيض ويجوز في قوله نطفة النصب على اضمار فعل والرفع على انه خبر مبتدا
محذوف وقائل ذلك اراد انه يستفهم هل يتكون منها اولا وقوله ان يقضي خلقها اي يأذن فيه
قوله — بالتنوين جف القلم اي فرغت
الكتابة اشارة الى ان الذي كتب في اللوح المحفوظ لا يتغير حكمه فهو كناية عن الفراغ من الكتابة لان
الصحيفة حال كتابتها تكون رطبة او بعضها وكذلك القلم فاذا انتهت الكتابة جفت الكتابة والقلم
وقال الطيبي هو من اطلاق اللازم على الملزوم لان الفراغ من الكتابة يستلزم جفاف القلم عن
مداده قلت — وفيه اشارة الى ان كتابة ذلك انقضت من امد بعيد وقال عياض
معنى جف القلم اي لم يكتب بعد ذلك شيئا وكتاب الله ولوحه وقلمه من غيبه ومن علمه الذي يلزمنا الايمان
به ولا يلزمنا معرفة صفته وانما خوطبنا بما عهدنا فيما فرغنا من كتابته ان القلم يصير جافا — خوطبنا
للاستغناء عنه — على علم الله اي على حكمه لان معلومه لا بد ان يقع فعلمه بمعلوم يستلزم الحكم — لحكم
بوقوعه وهذا لفظ حديث اخرجه احمد وصححه ابن حبان من طريق عبد الله بن الديلمي عن عبد الله بن
عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله عز وجل خلق خلقه في ظلمة ثم القى عليهم
من نوره فمن اصابه من نوره يومئذ اهتدى ومن اخطأه ضل فلذلك اقول جف القلم على علم الله واخرجه
احمد وابن حبان من طريق اخرى عن ابن الديلمي نحوه وفي آخره لقيت ابن الديلمي فلذلك اقول يعني عبد الله بن عمرو
ولفظه قلت لعبد الله بن عمرو بلغني انك تقول ان القلم قد جف فذكر الحديث وقال في آخره فلذلك
اقول جف القلم بما هو كائن وقال لي عبد الله بن طاهر امير خراسان لما سأل الحسين بن الفضل
عن قوله تعالى كل يوم هو في شأن مع هذا الحديث فاجاب هي شؤون يبديها لا شؤون يبتديها
فقام اليه وقبل راسه — وقال ابو هريرة قال لي النبي صلى الله عليه وسلم جف القلم
بما انت لاق هو طرف من حديث وصله المصنف من طريق ابن شهاب عن ابي سلمة عن ابي هريرة
قال قلت يا رسول الله اني رجل شاب واني اخاف على نفسي العنت ولا اجد ما اتزوج به النساء فسكت
عني الحديث وفيه يا ابا هريرة جف القلم بما انت لاق فاختص على ذلك او ذر اخرجه في اوائل النكاح

فقال

فقال الاصبغ يعني ابن الفرج اخبرني ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب ووصله الاسماعيلي
والجوزقي والفريابي في كتاب القدر كلهم من طريق اصبغ به وقالوا كلهم بعد قوله العنت
فاذن لي ان اختصي ووقع لفظ جف القلم ايضا في حديث جابر عند مسلم قال سراقة يا رسول
الله فيم العمل اليوم افيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير الحديث اخرجه مسلم وفي آخر حديث ابن
عباس الذي فيه احفظ الله يحفظك في بعض طرقه جفت الاقلام وطويت الصحف وفي حديث
عبد الله بن جعفر عند الطبراني في حديث واعلم ان القلم قد جف بما هو كائن وفي حديث الحسن بن
علي عند الفريابي رفع الكتاب وجف القلم — وقال ابن عباس لها سابقون سبقت
لهم السعادة وصله ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى اولئك يسارعون
في الخيرات وهم لها سابقون قال سبقت لهم السعادة والمعنى انهم سارعوا الى الخيرات بما سبق لهم
السعادة بتقدير الله ونقل عن الحسن ان اللام في لها بمعنى الى فقال معناه وهم اليها سابقون قال
الطبري وتأول بعضهم ان اللام بمعنى الى وبعضهم ان المعنى وهم من اجلها ونقل عن عبد الرحمن بن — باب ٤٧٦
زيد ان الضمير للخيرات وجاز عنده انه للسعادة والذي يجمع بين تفسير ابن عباس وظاهر الآية
ان السعادة سابقة وان اهلها سبقوا اليها لا انهم سبقوها — حدثنا يزيد الرشك
بكسر الراء وسكون المعجمة بعدها كاف كنيته ابو الازهر وحكى الكلاباذي ان اسم والده سنان بكسر
المهملة ونونين وهو بصري تابعي ثقة قيل كان كبير اللحية فلقب الرشك وهو بالفارسية فيما زعم
ابو علي الغساني وجزم به ابن الجوزي الكبير اللحية وقال ابو حاتم الرازي كان غيورا فقيل له
ارشك بالفارسية فمضى عليه الرشك وقال الكرماني بل الرشك بالفارسية القمل الصغير
الملتصق باصول شعر اللحية وذكر الكلاباذي ان الرشك القسام قلت — بل كان
يزيد يتعانى مساحة الارض فقيل له القسام وكان يلقب الرشك لا ان مدلول الرشك القسام بل
هما لقب ويسمى الضبعي والمقعد في امره ما قال ابو حاتم وما ليزيد في البخاري الا هذا الحديث
قال رجل هو عمران بن حصين راوي الخبر بينه
اورده هنا وفي كتاب الاعتصام
عبد الوارث بن سعيد عن يزيد الرشك عن عمران بن حصين قال قلت يا رسول الله فذكره وسياتي
موصولا في اواخر كتاب التوحيد وسياتي مزيد بسط فيه في شرح حديث علي قريبا
ايعرف اهل الجنة من اهل النار في رواية حماد عن يزيد عند مسلم بلفظ اعلم بضم العين والمراد

بالسؤال معرفة الملائكة او من اطلعه الله على ذلك واما معرفة العامل او من شاهده فلا فانما يعرف بالعمل
فلم يعمل العاملون في رواية حماد ففيم وهو استفهام والمعنى اذا سبق العلم بذلك
فلا يحتاج العامل الى العمل لانه سيصير الى ما قدر له
قال كل يعمل لما خلق له او لما
ييسر له في رواية الكشميهني ييسر بضم اوله وكسر المهملة الثقيلة وفي رواية حماد المشار اليها قال
كل ميسر لما خلق له وقد جاء هذا الكلام لا خبر عن جماعة من الصحابة بهذا اللفظ نزيد وعلي في الدرج
العشرة سيأتي اليها في اخر الباب الذي يليه منها حديث ابي الدرداء عند احمد بسند حسن بلفظ
كل امرئ مهيأ لما خلق له وفي الحديث اشارة الى ان المال المحجوب عن المكلف فعليه ان يجتهد في عمل
ما امر به فان عمله امارة الى ما يؤول اليه امره غالبا وان كان بعضهم قد يختم له بغير ذلك كما في
حديث ابن مسعود وغيره لكن لا اطلاع له على ذلك فعليه ان يبذل جهده ويجاهد نفسه على
الطاعة ولا يترك وكولا الى ما يؤول اليه فيلام على ترك المامور ويستحق العقوبة وقد ترجم ابن يترك وكولا الخ
حبان بحديث الباب ما يجب على المرء من التشمير في الطاعات وان جرى قبلها ما يكره الله من
المحظورات ولمسلم من طريق ابي الاسود عن عمران انه قال له ارأيت ما يعمل الناس اليوم اشيء
قضي عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق او فيما يستقبلون مما اتاهم به نبيهم وثبتت الحجة
عليهم فقال لا بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل ونفس وما سواها
فالهمها فجورها وتقواها وفيه قصة لابي الاسود الدؤلي مع عمران وفيه قوله له ايكون ذلك ظلما
فقال لا كل شيء خلق الله وملك يده فلا يسأل عما يفعل قال عياض اورد عمران على ابي الاسود
شبهة القدرية من تحكمهم على الله ودخولهم بارائهم في حكمه فلما اجابه بما دل على ثباته في
الدين قواه بذكر الاية وهي حجة لاهل السنة وقوله كل شيء خلق الله وملكه يشير الى ان المالك
الاعلى الخالق الامر لا يعترض عليه اذا تصرف في ملكه بما يشاء وانما يعترض على المخلوق المامور
قوله الله اعلم بما كانوا عاملين القصر لاولاد المشركين
كما صرح به في السؤال وذكر من حديث ابن عباس مختصرا ومن حديث ابي هريرة كذلك وتقدم في
اواخر الجنائز باب ما قيل في اولاد المسلمين وبعده باب ما قيل في اولاد
المشركين وذكر في الباب الحديثين المذكورين هنا بمخرجيهما وذكر الثالث ايضا لكن من وجه اخر
عن ابي هريرة وقد تقدم شرح ذلك مستوفى في الباب المذكور في الرواية الثانية

٦

١٢

عن ابن شهاب قال واخبرني عطاء بن يزيد الليثي وهو عطف على شيء محذوف كانه حدث قبل ذلك
بشيء ثم حدث بحديث عطاء ووقع في رواية مسلم من طريق ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب
عن عطاء بن يزيد وعند ابي عوانة في صحيحه من طريق شعيب عن الزهري حدثني عطاء بن
يزيد وعند ابي عوانة في صحيحه من طريق شعيب عن الزهري الليثي واول الحديث
الثاني اخبرنا اسحق بن ابراهيم هو ابن راهويه كما بينته في المقدمة قوله
وكان امر الله قدرا مقدورا اي حكما مقطوعا بوقوعه
والمراد بالامر مسمى واحد الامور المقدرة ويحتمل ان يكون واحد الاوامر لان الكل موجود
بكن ذكر فيه خمسة احاديث الاول حديث ابي هريرة لا تسأل المرأة طلاق
اختها لتولى من اختها فان لها ما قدر لها وقد تقدم شرحه في باب الشروط التي لا تحل في
النكاح من كتاب النكاح قال ابن العربي في هذا الحديث من اصول الدين السلوك في
مجاري القدر وذلك لا ينافي العمل في الطاعات ولا يمنع التحرف في الاكتساب والنظر لقوت
غد وان كان لا يتحقق انه يبلغه وقال ابن عبد البر هذا الحديث من احسن احاديث القدر
عند اهل العلم لما دل عليه من ان الزوج لو اجابها وطلق من تظن انها تزاحمها في رزقها فانه لا
يحصل لها من ذلك الا ما كتبه الله لها سواء اجابها او لم يجبها وهو كقول الله تعالى في الاية الاخرى
قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا الحديث الثاني حديث اسامة وهو ابن زيد
عاصم هو الاحول وابو عثمان هو النهدي وعنده سعد هو ابن عبادة
ومعاذ هو ابن جبل وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجنائز وما قيل في تسمية الابن
المذكور وبيان الجمع بين هذه الرواية والرواية التي فيها ان ابنتها
الحديث الثالث حديث ابي سعيد عبد الله هو ابن
المبارك ويونس هو ابن يزيد جاء رجل من الانصار تقدم في غزوة المريسيع
وفي عشرة النساء من كتاب النكاح عن ابي سعيد قال سألنا واخرجه النسائي من طريق ابن محيريز
ان ابا سعيد واباصرمة اخبراه انهم اصابوا سبايا قال فتراجعنا في العزل فذكرنا ذلك لرسول

الله صلى الله عليه وسلم فلعل أبا سعيد باشر السؤال وإن كان الذين تراجعوا في ذلك جماعة
وقد وقع عند البخاري في تاريخه وابن السكن وغيرهما في الصحابة من حديث مجدي الضمري قال غزونا
مع النبي صلى الله عليه وسلم غزوة المريسيع فأصبنا سبيا فسألت النبي صلى الله عليه وسلم
عن العزل الحديث وأبو صرمة مختلف في صحبته وقد وقع في صحيح مسلم من طريق ابن محيريز
دخلت أنا وأبو صرمة على أبي سعيد فقال أبا سعيد هل سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم في العزل الحديث فالكاتب أن أبا صرمة وهو بكسر المهملة وسكون الراء إنما سأل أبا سعيد
وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في النكاح والغرض منه هنا قوله في آخر الحديث نسمة كتب
الله أن تخرج إلا هي كائنة الحديث ___ الرابع ___ حدثنا موسى بن
مسعود هو أبو حذيفة النهدي وسفيان هو الثوري ___ لقد خطبنا في رواية
جرير عن الأعمش عند مسلم قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاما ___ إلا ذكره في
رواية جرير إلا حدث ___ علمه من علمه وجهله من جهله في رواية جرير حفظه من
حفظه ونسيه من نسيه وزاد قد علمه أصحابي هؤلاء أي علموا وقوع ذلك المقام وما وقع
فيه من الكلام ___ وقد سمعت ___ من أول بدء الخلق وروي نحو حديث حذيفة هذا عن الصحابة
كعمر وأبي زيد بن أخطب وأبي سعيد وغيرهم فلعل حذيفة أشار إليهم أو إلى بعضهم وقد أخرج
مسلم من طريق أبي إدريس الخولاني عن حذيفة قال والله إني لأعلم كل فتنة كائنة فيما بيني وبين الساعة
وما بي أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم أسر إلي شيئا لم يحدثه غيري وقال في آخره فذهب
أولئك الرهط غيري وهذا لا ينافي الأول بل يجمع بأنه يحمل على مجلسين أو المراد بالأول أعم
المراد بالثاني ___ إن كنت لأرى الشيء قد نسيته لم يذكر المفعول وفي رواية
الكشميهني بإثباته ولفظه نسيته ___ فأعرفه كما يعرف الرجل الرجل إذا غاب عنه
فرآه فعرفه في رواية محمد بن يوسف عن سفيان عند الإسماعيلي كما يعرف الرجل وجه الرجل
غاب عنه ثم رآه فعرفه قال عياض في هذا الكلام تلفيف وكذا في رواية جرير وإنه ليكون منه
الشيء قد نسيته فأراه فأذكره كما يذكر الرجل وجه الرجل إذا غاب عنه ثم إذا رآه عرفه قال

والصواب

قال والصواب كما ينسى الرجل وجه الرجل أو كما لا يذكر الرجل وجه الرجل إذا غاب عنه ثم إذا
رآه عرفه قلت ___ والذي يظهر لي أن الرواية من الأصلين مستقيمة وتقدير
ما في حديث سفيان إنه ليرى الشيء الذي كان نسيه فإذا رآه عرفه وقوله كما يعرف الرجل
الرجل غاب عنه أي الذي غاب عنه فنسي صورته ثم إذا رآه عرفه وأخرجه الإسماعيلي
من رواية ابن المبارك عن سفيان بلفظ إني لأرى الشيء نسيته فأعرفه كما يعرف الرجل
إلى آخره ___ تنبيه ___ أخرج هذا الحديث القاضي عياض في الشفا من طريق
أبي داود بسنده إلى قوله ثم إذا رآه عرفه قال حذيفة ما أدري أنسي أصحابي أم تناسوا
والله ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من قائد فتنة إلى أن تنقضي الدنيا يبلغ من معه
ثلاثمائة فصاعدا إلا قد سماه لنا ___ ولم أر هذه الزيادة في كتاب أبي داود وإنما
أخرجه أبو داود بسند آخر مستقل من وجه آخر عن حذيفة ___ الخامس
حدثنا علي ___ عن أبي حمزة بالمهملة والزاي هو محمد بن ميمون السكري
عن سعد بن عبيدة بضم العين هو السلمي الكوفي يكنى أبا حمزة وكان صهر أبي عبد الرحمن شيخه
في هذا الحديث ووقع في تفسير والليل إذا يغشى من طريق شعبة عن الأعمش سمعت سعد بن
عبيدة وأبو عبد الرحمن السلمي اسمه عبد الله بن حبيب وهو من كبار التابعين ووقع في
في رواية معتمر بن سليمان عن منصور عن سعد بن عبيدة عند الفريابي ___ عن علي
وفي رواية مسلم البطين عن أبي عبد الرحمن السلمي أخذ بيدي علي فانطلقنا نمشي حتى جلسنا
على شاطئ الفرات فقال علي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث مختصرا
كنا جلوسا في رواية عبد الواحد عن الأعمش كنا قعودا وزاد في رواية سفيان الثوري عن
الأعمش كنا قعودا وزاد في رواية سفيان الثوري عن الأعمش كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في
بقيع الغرقد بفتح المعجمة والقاف بينهما راء ساكنة في جنازة وظاهره أنهم كانوا جميعا شهدوا
الجنازة لكن [illegible] ___ أخرجه [illegible] من طريق منصور عن سعد بن عبيدة
فبين أنهم سبقوا بالجنازة وأتاهم النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك ولفظه كنا في جنازة في بقيع
الغرقد فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقعد وقعدنا حوله ومعه

عود ينكت به في الأرض في رواية شعبة وبيده عود فجعل ينكت به في الأرض وفي رواية منصور
ومعه مخصرة بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الصاد المهملة هي عصا أو قضيب يمسكه
الرئيس ليتوكأ عليه ويدفع به عنه ويشير به لما يريد وسميت بذلك لأنها تحمل تحت الخصر
غالبا للاتكاء عليها وفي اللغة اختصر الرجل إذا أمسك المخصرة   فنكس
بتشديد الكاف أي أطرق وجعل ينكت بمخصرته   فقال ما منكم من أحد زاد
في رواية منصور وما من نفس منفوسة أي مصنوعة مخلوقة واقتصر في رواية أبي حمزة
والثوري على الأول   إلا قد كتب مقعده من النار ومن الجنة أو للتنويع
ووقع في رواية سفيان ما قد يشعر بأنها بمعنى الواو ولفظه إلا وقد كتب مقعده من الجنة
ومقعده من النار وكأنه يشير إلى ما تقدم من حديث ابن عمر الدال على أن لكل أحد مقعدين وفي
رواية منصور إلا كتب مكانها من الجنة والنار وزاد فيها وإلا وقد كتبت شقية أو سعيدة
وأعاد إلا الاحتمال أن يكون ما من نفس بدلا من منكم وإلا الثانية بدلا من الأولى وأن يكون من
باب اللف والنشر فيكون فيه تعميم بعد تخصيص والثاني في كل منهما أعم من الأول أشار
إليه الكرماني   فقال رجل من القوم في رواية سفيان وشعبة فقالوا يا
رسول الله وهذا الرجل وقع في حديث جابر عند مسلم أنه سراقة بن مالك بن جعشم
ولفظه جاء سراقة فقال يا رسول الله أنعمل اليوم فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير
أو فيما نستقبل قال بل فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير قال ففيم العمل قال
اعملوا فكل ميسر لما خلق له وأخرجه الطبراني وابن مردويه نحوه وزاد وقرأ فأما من
أعطى إلى قوله للعسرى وأخرجه ابن ماجه من حديث سراقة نفسه لكن ليس فيه تلاوة الآية
ووقع هذا السؤال وجوابه سوى تلاوة الآية لشريح بن عامر الكلابي أخرجه أحمد
والطبراني ولفظه قال ففيم العمل إذا قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له وأخرج الترمذي من حديث
ابن عمر قال عمر يا رسول الله أرأيت ما نعمل فيه أمر مبتدع أو أمر قد فرغ منه قال فيما قد
فرغ منه فذكر نحوه وأخرج البزار والفريابي من حديث أبي هريرة أن عمر قال يا رسول الله فذكره
وأخرجه أحمد والبزار والطبراني من حديث أبي بكر الصديق قلت يا رسول الله نعمل على ما فرغ
منه الحديث نحوه ووقع في حديث سعد بن أبي وقاص فقال رجل من الأنصار والجمع بينها

تعدد

تعدد السائلين عن ذلك فقد وقع في حديث عبد الله بن عمرو أن السائل عن ذلك جماعة ولفظه
فقال أصحابه ففيم العمل إن كان قد فرغ منه فقال سددوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يختم له بعمل
أهل الجنة وإن عمل أي عمل الحديث أخرجه الفريابي   ألا نتكل يا رسول الله في
رواية سفيان أفلا والفاء معقبة لشيء محذوف تقديره أفإذا كان كذلك أفلا نتكل وزاد في رواية
منصور وكذا في رواية شعبة أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل أي نعتمد على ما قدر علينا وزاد
في رواية منصور فمن كان منا من أهل السعادة فيصير إلى عمل السعادة ومن كان منا من أهل الشقاوة
مثله   اعملوا فكل ميسر زاد شعبة لما خلق له أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل
السعادة الحديث وفي رواية منصور قال أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة
الحديث وحاصل السؤال ألا نترك مشقة العمل فإنا سنصير إلى ما قدر علينا وحاصل
الجواب لا مشقة لأن كل أحد ميسر لما خلق له وهو يسير على من يسره الله قال الطيبي
الجواب من الأسلوب الحكيم منعهم عن ترك العمل وأمرهم بالتزام ما يجب على العبد من العبودية
وزجرهم عن التصرف في الأمور المغيبة فلا يجعلوا العبادة وتركها سببا مستقلا لدخول
الجنة والنار بل هي علامات فقط   ثم قرأ فأما من أعطى واتقى الآية وساق في
رواية سفيان ووكيع الآيات إلى قوله للعسرى ووقع في حديث ابن عباس عند الطبراني نحو حديث
عمر وفي آخره عند البزار فقال القوم بعضهم لبعض فالجد إذا وأخرجه الطبراني من حديث
سراقة ولفظه فقال رسول الله ففيم العمل قال كل ميسر لعمله قال الآن الجد الآن الجد وفي
آخر حديث عمر عند الفريابي فقال عمر ففيم العمل إذا قال كل لا ينال إلا بالعمل قال عمر إذا نجتهد
وأخرج الفريابي بسند صحيح إلى بشير بن كعب أحد كبار التابعين قال سأل غلامان رسول الله صلى
الله عليه وسلم فيم العمل فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير أم شيء يستأنف قال بل فيما
جفت به الأقلام قالا ففيم العمل قال اعملوا فكل ميسر لما هو عامل قالا فالجد الآن وفي الحديث
جواز القعود عند القبور والتحدث عندها بالعلم والموعظة وقال المهلب نكته الأرض بالمخصرة
أصل في تحريك الإصبع في التشهد نقله ابن بطال وهو بعيد وإنما هي عادة لمن يتفكر في شيء
يستحضر معانيه فيحتمل أن يكون ذلك تفكرا منه صلى الله عليه وسلم في أمر الآخرة بقرينة حضور
الجنازة ويحتمل أن يكون فيما أبداه بعد ذلك لأصحابه من الحكم المذكور ومناسبته للقصة أن فيه

اشار الى التسلية عن الميت بانه مات بفراغ اجله وهذا الحديث اصل لاهل السنة
والشقا بتقدير الله القديم وفيه رد على الجبرية لان التيسير ضد الجبر لان الجبر لا يكون الا
ولان الانسان الشقي يطرق التيسير الا وهو عن كره له واستدل به على امكان معرفة الشقي من
السعيد في الدنيا كمن اشتهر له لسان صدق وعكسه لان العمل امارة على الجزاء على ظاهر هذا الخبر
ورد بما تقدم في حديث ابن مسعود وان هذا العمل الظاهر قد ينقلب لعكسه على وفق ما قدر والحق
ان العمل علامة وامارة فيحكم بظاهر الامر وامر الباطن الى الله تعالى قال الخطابي لما اخبر النبي صلى الله عليه
وسلم عن سبق الكائنات رام من تمسك بالقدر ان يتخذه حجة في ترك العمل فاعلمهم ان ههنا امرين لا
يبطل احدهما بالاخر باطن وهو العلة الموجبة في حكم الربوبية وظاهر وهو العلامة اللازمة
في حق العبودية وانما هي امارة مخيلة في مطالعة علم العواقب غير مفيدة حقيقة فبين لهم ان كلا
ميسر لما خلق له وان عمله في العاجل دليل على مصيره في الاجل ولذلك مثل بالايات ونظير
ذلك الرزق مع الامر بالكسب والاجل مع الاذن في المعالجة وقال في الكاشف قوله فسنيسره اي
الى التعقيب ذلك بلا مهلة ونحن نيسره معنى نغلبه قاله الطيبي وقوله عمله في موضع نصب على
الحال اي سبق المكتوب واقعا عليه وفي رواية سلمة بن كهيل ثم يدركه الشقا وقال ثم يدركه السعادة
والمراد بسبق الكتاب سبق ما تضمنه على حذف مضاف او المراد المكتوب والمعنى انه يتعارض عمله
في اقتضاء السعادة والمكتوب في اقتضاء الشقاوة فيتحقق مقتضى المكتوب فعبر عن ذلك بالسبق
لان السابق يحصل مراده دون المسبوق ولانه لو تمثل العمل والكتاب شخصين ساعيين لظفر
شخص الكتاب وغلب شخص العمل ووقع في حديث ابي هريرة عند مسلم وان الرجل ليعمل الزمن الطويل
بعمل اهل النار ثم يختم له بعمل اهل الجنة زاد احمد من وجه اخر عن ابي هريرة سبعين سنة وله من حديث
انس عند احمد وصححه ابن حبان لا عليكم ان لا تعجبوا بعمل احد حتى تنظروا بم يختم له فان العامل
يعمل زمانا من عمره بعمل صالح لو مات عليه دخل الجنة ثم يتحول فيعمل عملا سيئا الحديث وقال
وقال في موضع اخر هذا الحديث اذا تاملته وجدت فيه الشفا مما يتخالج في الضمير من امر القدر
وذلك ان القايل ان قال فلا نتكل وندع العمل لم يدع شيئا مما يدخل في ابواب المطالبات والاسئلة
الا وقد طالب به وسال عنه فاعلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القياس في هذا الباب
متروك والمطالبة ساقطة وانه لا يشبه الامور التي عقلت معانيها وجرت معاملة البشر
فيما بينهم عليها بل طوى الله علم الغيب عن خلقه وحجبهم عن دركه كما اخفى عنهم امر الساعة فلا
يعلم

احد متى خروجها انتهى وقد تقدم كلام ابن السمعاني في نحو ذلك في اوائل كتاب القدر وقال غيره
لا ينفصل عن شبهة القدرية ان الله امرنا بالعمل فوجب علينا الامتثال وغيب عنا المقادير
لقيام الحجة ونصب الاعمال علامة على ما سبق في مشيئته فمن عدل عنه ضل وتاه لان القدر سر من
اسرار الله لا يطلع عليه الا هو فاذا ادخل اهل الجنة الجنة كشف لهم عنه حينئذ وفي احاديث
هذا الباب ان افعال العباد وان صدرت عنهم لكنها قد سبق علم الله بوقوعها بتقديره ففيها
قدم
بطلان قول القدرية صريحا والله اعلم قوله العمل
بالخواتيم لما كان ظاهر حديث علي يقتضي اعتبار العمل الظاهر اردفه بهذه الترجمة الدالة على ان الاعتبار
بالخاتمة وذكر فيه قصة الذي نحر نفسه في القتال من حديث ابي هريرة ومن حديث سهل بن سعد
وقد تقدم شرحهما في غزوة خيبر من كتاب المغازي وذكرت هناك الاختلاف في اسم المذكور
وهل القصتان متغايرتان في موطنين لرجلين او هما قصة واحدة وقوله في اخر حديث
ابي هريرة وانما الاعمال بالخواتيم وقع في حديث انس عند الترمذي وصححه اذا اراد الله بعبد خيرا
استعمله فيوفقه لعمل صالح ثم يقبضه عليه واخرجه احمد من هذا الوجه مطولا واوله لا
تعجبوا بعمل عامل حتى تنظروا بم يختم له فذكر نحو حديث ابن مسعود مختصرا واخرجه الطبراني
مختصرا
من حديث ابي امامة واخرج البزار من حديث ابن عمر حديثا فيه ذكر الكتابين وفي اخره العمل بخواتيمه
العمل بخواتيمه قوله القاء العبد النذر الى القدر
في رواية الكشميهني القاء النذر العبد الى القدر وعلى الاول النذر بالرفع وهو الفاعل والالقاء مضاف
الى المفعول وهو العبد وعلى الثانية العبد بالنصب وهو المفعول والالقاء مضاف الى الفاعل
وهو النذر وسياتي في باب الوفاء بالنذر من وجه اخر عن ابي هريرة وفي رواية الكشميهني
فاما حديث ابي هريرة فهو صريح في الترجمة
وذكر فيه حديث ابن عمر وابي هريرة في ذلك وسياتيان في باب الوفاء بالنذر من كتاب
الايمان والنذور مع شرحهما لكن لفظه ولكن يلقيه القدر كذا للاكثر وللكشميهني يلقيه النذر بنون
ثم ذال معجمة وقد اعترض بعض شيوخنا على البخاري فقال ليس في واحد من اللفظين المرويين
عنه في الترجمة مطابقة للحديث والمطابق ان يقول القاء القدر العبد الى النذر ليطابق القدر بالقاف
في الحديث
على النذر بالنون لان لفظ الخبر يلقيه القدر بالقاف وكذا اتى ذلك انه اشعر برواية الكشميهني ثم ادعى ان الترجمة
مع عدم مطابقتها للخبر ليس المعنى صحيحا انتهى وما نقله يرد [illegible] بسبق له اذا تامل
وفي

وسوغ

وكأنه استبعد نسبة الإلقاء إلى النذر وجوابه أن النسبة مجازية وسوغ ذلك كونه سببا
إلى الإلقاء فنسب الإلقاء إليه وأيضا فهما متلازمان وقال الكرماني الظاهر أن الترجمة
مقلوبة إذ القدر هو الذي يلقي إلى النذر لقوله في الخبر يلقيه القدر والجواب
أنهما صادقان إذ الذي يلقي بالحقيقة هو القدر وهو الموصل وبالظاهر هو النذر قال
وكان الأولى أن يقول يلقيه إلى النذر لتطابق الحديث إلا أن يقال إنهما متلازمان وكأنه أيضا
نظر رواية الكشميهني وأيضا فقد جرت عادة البخاري أنه يترجم بما ورد في بعض طرق الحديث
وإن لم يسق ذلك اللفظ لكنه يشحذ الناظر في كتابه على تتبع الطرق ولتقدح الفكر في التطبيق
ولغير ذلك من المقاصد التي قررتها غير مرة وأما قوله يحتمل أيضا
أن المعنى لا يصح فليس اعتراضا آخر وإنما هو عين عدم المطابقة للظاهر وأما حديث
ابن عمر فهو بلفظ أنه أي النذر لا يرد شيئا وهو بعض معنى الرواية الأخرى وقوله هنا منصور
هو ابن المعتمر عن عبد الله بن مرة تقدم في الباب المذكور بلفظ أخبرنا عبد الله بن مرة وهو الهمداني
قوله باب لا حول ولا قوة إلا بالله ترجم أواخر
الدعوات باب قول لا حول ولا قوة إلا بالله ترجم بلفظ الخبر واستغنى به لظهوره في أبواب
القدر لا حول لا تحويل للعبد عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة له على طاعة الله إلا بتوفيق
الله وقيل معنى لا حول لا حيلة وقال النووي هي كلمة استسلام وتفويض وأن
العبد لا يملك من أمره شيئا وليس له حيلة في دفع شر ولا قوة في جلب خير إلا بإرادة الله
تعالى وذكر فيه حديث أبي موسى وقد تقدم في الدعوات بهذا الإسناد بعينه لكن فيه سليمان
التيمي بدل خالد الحذاء المذكور هنا وهو محمول على أن لعبد الله وهو ابن المبارك فيه شيخين وقد أخرجه
النسائي من رواية سويد بن نصر عن ابن المبارك عن خالد الحذاء كنا مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم في غزاة تقدم في غزوة خيبر من كتاب المغازي أنها غزوة خيبر إلا
رفعنا أصواتنا بالتكبير في رواية سليمان التيمي المذكورة فلما علا عليها رجل نادى فرفع صوته
لا إله إلا الله والله أكبر لم أقف على اسم هذا الرجل ويجمع بأن الكل كبروا وزاد هذا عليهم التهليل
وتقدم في رواية عبد الواحد ما يدل على أن المراد بالتكبير قول لا إله إلا الله والله أكبر
اربعوا بفتح الموحدة أي ارفقوا وقد تقدم بيانه في أوائل الدعاء قال يعقوب بن السكيت ربع
الرجل يربع إذا وقف وكف وكذا نقله الفاظة قال ابن بطال كان عليه
الصلاة والسلام معلما لأمته فلا يراهم على حالة من الخير إلا أحب لهم الزيادة فأحب للذين

رفعوا

القدر ح

بعينه ح

بالإضافة ح

والمعصية هنا ح

سبقت ح

رفعوا أصواتهم بكلمة الإخلاص والتكبير أن يضيفوا إليها التبري من الحول والقوة فيجمعوا بين التوحيد
والإيمان بالقدر وقد جاء في الحديث إذا قال العبد لا حول ولا قوة إلا بالله قال الله أسلم عبدي واستسلم
قلت أخرجه الحاكم من حديث أبي هريرة بسند قوي وفي رواية له قال لي يا أبا هريرة
ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة قلت بلى يا رسول الله قال تقول لا حول ولا قوة إلا بالله فيقول الله أسلم
عبدي واستسلم وزاد في رواية له ولا ملجأ ولا منجا من الله إلا إليه من كنوز الجنة
تقدم القول فيه وحاصله أن المراد أنها من ذخائر الجنة أو من محصلات نفائس الجنة قال
النووي المعنى أن قولها يحصل ثوابا نفيسا يدخر لصاحبه في الجنة وأخرج أحمد والترمذي
وصححه ابن حبان عن أبي أيوب أن النبي صلى الله عليه وسلم ليلة أسري به مر على إبراهيم عليه السلام
فقال يا محمد مر أمتك أن يكثروا من غراس الجنة قال وما غراس الجنة قال لا حول ولا قوة إلا بالله
لا تدعون كذا أطلق على التكبير ونحوه دعاء من جهة أنه بمعنى النداء لكون الذاكر يريد
إسماع من ذكره والشهادة له قوله باب المعصوم من عصم الله كذا للأكثر وفي رواية
بالتنوين المعصوم من عصم الله أي من عصمه الله بأن حماه من الوقوع في الهلاك أو ما يجر إليه يقال
عصمه الله من المكروه وقاه وحفظه واعتصمت بالله لجأت إليه وعصمة الأنبياء حفظهم من
النقائص وتخصيصهم بالكمالات النفسية والنصرة والثبات في الأمور وإنزال السكينة
والفرق بينهم وبين غيرهم أن العصمة في حقهم بطريق الوجوب وفي حق غيرهم بطريق الجواز
عاصم مانع يريد تفسير قوله تعالى في قصة نوح وابنه قال سآوي إلى جبل يعصمني من الماء
قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم وبذلك فسره عكرمة فيما أخرجه الطبري من طريق الحكم
ابن أبان عنه وقال الراغب المعنى بقوله لا عاصم اليوم أي لا شيء يعصم منه وفسره بعضهم
بمعصوم ولم يرد أن العاصم بمعنى المعصوم وإنما نبه على أنهما متلازمان فأيهما حصل حصل
قال مجاهد سدا عن الحق يترددون في الضلالة كذا للأكثر سدا بتشديد
الدال بعدها ألف وصله ابن أبي حاتم من طريق ورقاء عن ابن أبي نجيح عنه في قوله تعالى وجعلنا
من بين أيديهم سدا قال عن الحق ووصله عبد بن حميد من طريق شبل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد
في قوله سدا قال عن الحق وقد يترددون ووقع في بعض نسخ البخاري سدى بتخفيف الدال
مقصور وعليها شرح الكرماني فزعم أنه وقع هنا أيحسب الإنسان أن يترك سدى أي مهملا
مترددا في الضلالة ولم أر في شيء من نسخ البخاري إلا اللفظ الذي أوردته قال مجاهد سدا

إلى آخره ولم أر في شيء من التفاسير التي تساق بالأسانيد لمجاهد مساقا في قوله تعالى أيحسب الإنسان
أن يترك سدى كلاما ولم أر هذا الأثر في الضلالة في شيء من المنقول بسنده عن مجاهد
ووقع في رواية النسفي لضلالة بدل قوله في الضلالة. دساها أغواها قال
الفريابي حدثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى وقد خاب من دساها قال من
أغواها وأخرج الطبري بسند صحيح عن حبيب بن أبي ثابت عن مجاهد وسعيد بن جبير في قوله
دساها قال أحدهما أغواها وقال الآخر أضلها وقال أبو عبيدة دساها أصله دسسها
لكن العرب تقلب الحرف المضاعف إلى الياء مثل تظنيت من الظن وتقول تظننت يعني تبدل
النون ومناسبة هذا التفسير للترجمة من جهة أن المراد بفاعل دساها وقال قوم هو الله أي
قد أفلح صاحب النفس التي زكاها الله وخاب صاحب النفس التي أغواها الله وقال آخرون
هو صاحب النفس إذا فعل الطاعات فقد زكاها وإذا فعل المعاصي فقد أغواها والأول هو
المناسب للترجمة وقال الكرماني مناسبة التفسير للترجمة أن من لم يعصمه الله كان سدى
وكان مغويا ثم ذكر المصنف حديث أبي سعيد الخدري ما استخلف من خليفة إلا له بطانتان
الحديث وفيه والمعصوم من عصم الله وسيأتي شرحه في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى
والبطانة بكسر الموحدة اسم جنس يشمل الواحد والجماعة والمراد من يطلع على باطن حال
الكبير من أتباعه. قوله وحرم على قرية
أهلكناها كذا لأبي ذر وفي رواية غيره وحرام بفتح أوله وثانيه وزيادة الألف وكذا وقع في رواية
والقراءتان مشهورتان قرأ أهل الكوفة بكسر أوله وسكون ثانيه وقرأ أهل الحجاز والبصرة
والشام بفتحتين وألف وهما بمعنى كالحلال والحل وجاء في الشواذ عن ابن عباس قراءات أخرى
بفتح أوله وسكون الراء وبالضم أشهر وبضم أوله وتشديد الراء المكسورة قال الراغب
في قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع هو تحريم تسخير وحمل بعضهم عليه قوله وحرام على
قرية. لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا كذا جمع
بين بعض كل من الآيتين وهما من سورة نوح إشارة إلى ما ورد في تفسير ذلك وقد أخرج الطبري
من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة قال إنما قال نوح رب لا تذر على
الأرض من الكافرين ديارا إلى قوله كفارا بعد أن نزل عليه وأوحي إلى نوح أنه لن يؤمن

من قومك إلا من قد آمن. قلت ودخول ذلك في أبواب القدر ظاهر فإنه يقتضي
سبق علم الله بما يقع من عبيده. وقال منصور بن النعمان هو اليشكري بفتح
التحتانية وسكون المعجمة وضم الكاف بصري سكن مرو ثم بخارا وما له في البخاري سوى هذا
الموضع وقد زعم بعض المتأخرين أن الصواب منصور بن المعتمر والعلم عند الله
عن عكرمة عن ابن عباس وحرم بالحبشية وجب لم أقف على هذا التعليق موصولا وقرأت
بخط مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن وغيره ما لفظه أخرجه أبو جعفر عن ابن قهزاد عن أبي
عوانة عنه. قلت ولم أقف على ذلك في تفسير أبي جعفر الطبري وإنما فيه وفي تفسير
عبد بن حميد وابن أبي حاتم جميعا من طريق داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس في قوله
تعالى وحرم على قرية قال وجب ومن طريق قال وقوله إنهم لا يرجعون أي لا يتوب
منهم تائب قال الطبري معناه أنهم أهلكوا بالطبع على قلوبهم فهم لا يرجعون عن الكفر وقيل
معناه ممتنع على الكفرة الهالكين أنهم لا يرجعون إلى عذاب الله وقيل فيه أقوال أخرى
ليس هذا موضع استيعابها والأول أقوى وهو مراد المصنف بالترجمة والمطابقة لما ذكر
معه من الآثار والحديث. معمر عن ابن طاوس هو عبد الله عن أبيه عن ابن
عباس ما رأيت شيئا أشبه باللمم مما قال أبو هريرة فذكر الحديث ثم قال وقال شبابة عن
ورقاء هو ابن عمر عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فكأن طاوسا سمع
القصة من ابن عباس عن أبي هريرة وكان سمع الحديث المرفوع من أبي هريرة أو سمعه من أبي هريرة
بعد أن سمعه من ابن عباس وقد أشرت إلى ذلك في أوائل كتاب الاستئذان وبينت
الاختلاف في رفع الحديث ووقفه ولم أقف على رواية شبابة هذه موصولة ولكن
قرأت بخط مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن أن الطبراني وصلها في المعجم الأوسط عن عمرو
بن عثمان عن ابن المنادي عنه وقلدتهما في ذلك في تغليق التعليق ثم راجعت المعجم الأوسط فلم
أجدها. قوله اللمم بفتح اللام والميم هو ما يلم به الشخص من شهوات النفس وقيل
هو مقارفة الذنوب الصغار وقال الراغب اللمم مقاربة المعصية ويعبر به عن الصغيرة ويقال
إن الله كتب على ابن آدم أي قدر ذلك عليه وأمر الملك بكتابته كما تقدم بيانه
في شرح حديث ابن مسعود الماضي قريبا. أدرك ذلك لا محالة بفتح الميم أي لا بد له من عمل

ما قدر عليه انه يعمله وبهذا يظهر مطابقة الحديث للترجمة قال ابن بطال كل ما كتبه الله على
الادمي فهو قد سبق في علم الله والا فلا بد ان يدركه المكتوب عليه وان الانسان لا يستطيع
دفع ذلك عن نفسه الا انه يلام اذا واقع ما نهي عنه بحجبه ذلك عنه وتمكينه من التمسك بالطاعة
فبذلك يندفع قول القدرية والمجبرة ويؤيده قوله والنفس تمنى وتشتهي لان المشتهي
بخلاف الملجا   حظه من الزنا اطلاق الزنا على اللمس والنظر وغيرهما بطريق المجاز
لان كل ذلك من مقدماته   فزنا العين النظر اي الى ما لا يحل للناظر وزنا اللسان
المنطق في رواية الكشميهني النطق بضم النون بغير ميم في اوله   والنفس تمنى
بفتح اوله على حذف احدى التاءين والاصل تتمنى   والفرج يصدق ذلك او يكذبه
يشير الى ان التصديق هو الحكم بمطابقة الخبر للواقع والتكذيب عكسه فكان الفرج هو الموقع
او الواقع فيكون تشبيها ويحتمل ان يريد ان الايقاع يستلزم الحكم بها عادة فيكون كناية
قال الخطابي المراد باللمم ما ذكره الله تعالى في قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش
الا اللمم وهو المعفو عنه قال وفي الاية الاخرى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم
سيئاتكم فيؤخذ من الايتين ان اللمم من الصغائر وانه يكفر باجتناب الكبائر وقد تقدم
بيان ذلك في الكلام على حديث من هم بحسنة ومن هم بسيئة في وسط كتاب الرقاق
وقال ابن بطال تفضل الله على عباده بغفران اللمم اذا لم يكن للفرج تصديق بها فاذا
صدقها الفرج كان ذلك كبيرة ونقل الفراء ان بعضهم زعم ان الا في قوله الا اللمم بمعنى الواو
وانكره وقال الا صغائر الذنوب فانها تكفر باجتناب كبارها وانما اطلق عليها زنا لانها
من دواعيه فهو من اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا وفي قوله والنفس تشتهي
والفرج يصدق او يكذب ما يستدل به على ان العبد لا يخلق فعل نفسه لانه قد يريد الزنا
مثلا ويشتهيه فلا يطاوعه العضو الذي يريد ان يزني به ويعجزه الحيلة فيه ولا يدري
لذلك سببا ولو كان خالقا لفعله لما عجز عن فعل ما يريده مع وجود الطواعية واستحكام
الشهوة فدل على ان ذلك فعل مقدر يقدرها اذا شاء ويعطلها اذا شاء قوله
وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس

ذكر

ذكر فيه حديث ابن عباس وقد تقدم في تفسير سورة سبحان مستوفى ووجه
دخوله في ابواب القدر من ذكر الفتنة وان الله سبحانه وتعالى هو الذي جعلها وقد
قال موسى عليه السلام ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي بها من تشاء واصل
الفتنة الاختبار ثم استعملت فيما اخرجه الاختبار الى المكروه ثم استعملت في
المكروه فتارة في الكفر كقوله والفتنة اشد من القتل وتارة في الاثم كقوله الا في الفتنة
سقطوا وتارة في الاحراق كقوله ان الذين فتنوا المؤمنين وتارة في الازالة عن الشيء كقوله
وان كادوا ليفتنونك وتارة في غير ذلك والمراد بها في هذا الموضع الاختبار على الا
صل والله اعلم قال ابن المنير وجه دخول هذا الحديث في كتاب القدر
الاشارة الى ان الله قدر على المشركين التكذيب لرؤيا نبيه الصادق فكان ذلك زيادة   التكذيب
في طغيانهم حيث قالوا كيف يسير الى بيت المقدس في ليلة واحدة ثم يرجع فيها
وكذلك جعل الشجرة الملعونة زيادة في طغيانهم حيث قالوا كيف يكون في النار
شجرة والنار تحرق الشجر وفيه خلق الله الكفر ودواعي الكفر من الفتنة وسيأتي
زيادة في تقرير ذلك في الكلام على خلق افعال العباد في كتاب التوحيد ان شاء الله
تعالى والجواب عن شبهتهم ان الله خلق الشجرة المذكورة من جوهر
لا تاكله النار ومنها سلاسل اهل النار واغلالهم وخزنة النار من الملائكة وحياتها
وعقاربها وليس ذلك من جنس ما في الدنيا واكثر ما وقع الغلط لمن قاس احوال
الاخرة على احوال الدنيا والله الموفق قوله
تحاج ادم وموسى عند الله اما تحاج فهو بفتح اوله وتشديد اخره واصله تحاجج بجيمين
اما وقوله عند الله فزعم بعض شيوخنا ان المراد ان ذلك يقع منهما يوم القيامة ثم رده لما وقع   انه
في بعض طرقه وذلك فيما اخرجه ابو داود من حديث عمر قال موسى يا رب ارنا ادم الذي
اخرجنا ونفسه من الجنة فاراه الله ادم فقال انت ابونا الحديث قال وهذا ظاهر انه وقع
في الدنيا انتهى وفيه نظر فليس قول البخاري عند الله صريحا في ان ذلك يقع يوم القيامة فان العندية
عندية اختصاص وتشريف لا عندية مكان فيحتمل وقوع ذلك في كل من الدارين وقد وردت
العندية في القيامة بقوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وفي الدنيا بقوله صلى الله

عليه وسلم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وقد بينت في كتاب الصيام انه بهذا اللفظ في مسند احمد بسند في صحيح مسلم لكن لم يسق لفظ المتن والذي ظهر لي ان البخاري لمح في الترجمة بما وقع في بعض طرق الحديث وهو ما اخرجه احمد من طريق يزيد بن هرمز عن ابي هريرة بلفظ احتج آدم وموسى عند ربهما الحديث

سفيان هو ابن عيينة حفظناه من عمرو يعني ابن دينار

ووقع في مسند الحميدي عن سفيان حدثنا عمرو بن دينار واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي

عن طاوس في رواية احمد عن سفيان عن عمرو سمع طاوسا وعند الاسماعيلي من طريق محمد بن منصور الجواز عن سفيان عن عمرو بن دينار سمعت طاوسا

في آخره وقال سفيان حدثنا ابو الزناد هو موصول عطفا على قوله حفظناه من عمرو ووقع في رواية الحميدي قال وحدثنا ابو الزناد باثبات الواو وهو الظاهر في المراد واخطا من زعم ان هذه الطريق معلقة وقد اخرجها الاسماعيلي منفردة بعد ان ساقه من طريق طاوس من جماعة عن سفيان فقال اخبرنيه القاسم يعني ابن زكريا حدثنا اسحق بن حاتم العلاف حدثنا سفيان عن عمرو ومثله سواء وزاد قال وحدثني سفيان عن ابي الزناد به قال ابن عبد البر هذا الحديث ثابت بالاتفاق رواه عن ابي هريرة جماعة من التابعين وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجه آخر من رواية الائمة الثقات الاثبات

قلت وقع لنا من طريق عشرة عن ابي هريرة منهم طاوس في الصحيحين والاعرج كما ذكرته وهو عند مسلم من رواية الحارث بن ابي ذباب وعند النسائي عن عمرو بن ابي عمرو وكلاهما عن الاعرج وابو صالح السمان عند الترمذي والنسائي وابن خزيمة كلهم من طريق الاعمش عنه والنسائي ايضا من طريق القعقاع بن حكيم عنه ومنهم ابو سلمة بن عبد الرحمن عند احمد وابي عوانة من رواية الزهري عنه وقيل عن الزهري عن سعيد بن المسيب وقيل عنه عن حميد بن عبد الرحمن ومن رواية ايوب ابن النجار عن ابي سلمة في الصحيحين ايضا وتقدم في تفسير سورة طه ومن رواية محمد بن عمرو بن علقمة عن ابي سلمة عند ابن خزيمة وابي عوانة وجعفر الفريابي في القدر ومن رواية يحيى بن ابي كثير عنه عند ابي عوانة ومنهم حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة كما تقدم في قصة موسى من احاديث الانبياء وفي التوحيد واخرجه مسلم ومنهم محمد بن سيرين كما مضى في تفسير طه واخرجه مسلم ومنهم الشعبي اخرجه ابو عوانة والنسائي ومنهم همام بن منبه اخرجه مسلم ومنهم عمار بن ابي عمار اخرجه احمد وممن رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم عمر عند ابي داود وابي عوانة وجندب بن عبد الله عند النسائي وابو سعيد عند البزار واخرجه ابن ابي شيبة وعبد الرزاق والحارث من وجه

اخ

٧٩

اخرجه وقد اشار الى هذه الثلاثة الترمذي

احتج آدم وموسى في رواية همام ومالك تحاج كما في الترجمة وهي اوضح وفي رواية ايوب بن النجار ويحيى بن ابي كثير حج آدم موسى وعليها شرح الطيبي فقال معنى قوله فحج آدم موسى غلبه بالحجة وقوله بعد ذلك قال موسى انت آدم الى آخره توضيح لذلك وتفسير لما اجمل وقوله في آخره فحج آدم موسى تقرير لما سبق وتاكيد له وفي رواية يزيد بن هرمز كما تقدم ... عند ربهما وفي رواية محمد بن سيرين التقى آدم وموسى وفي رواية عمار والشعبي لقي آدم موسى وفي حديث عمر لقي موسى آدم كذا عند ابي عوانة واما ابو داود كما تقدم ولفظه قال موسى يا رب ارنا آدم الذي اخرجنا ونفسه من الجنة فاراه الله آدم وقد اختلف العلماء في هذا اللقاء فقيل يحتمل انه في زمن موسى فاحيا الله له آدم معجزة له فكلمه او كشف له عن قبره فتحدثا او اراه الله في المنام ورؤيا الانبياء وحي ولو كان يقع في بعضها ما يقبل التعبير كما في قصة الذبيح او كان ذلك بعد وفاة موسى فالتقيا في البرزخ اول ما مات موسى فالتقت ارواحهما في السماء وبذلك جزم ابن عبد البر والقابسي وقد وقع في حديث عمر لما قال موسى انت آدم قال له من انت قال انا موسى وان ذلك لم يقع بعد وانما يقع في الآخرة والتعبير عنه في الحديث بلفظ الماضي لتحقق وقوعه وذكر ابن الجوزي احتمال التقائهما في البرزخ واحتمال ان يكون ذلك ضرب مثل والمعنى لو اجتمعا لقالا ذلك وخص موسى بالذكر لكونه اول نبي بعث بالتكاليف الشديدة قال وهذا وان احتمل لكن الاول اولى قال وهذا مما يجب الايمان به لثبوته عن خبر الصادق وان لم يطلع على كيفية الحال وليس هو باول ما يجب علينا الايمان به وان لم نقف على حقيقة معناه كعذاب القبر ونعيمه ومتى ضاقت الحيل في كشف المشكلات لم يبق الا التسليم وقال ابن عبد البر مثل هذا عندي يجب فيه التسليم ولا يوقف فيه على التحقيق لانا لم نؤت من جنس هذا العلم الا قليلا

انت ابونا في رواية يحيى ابن ابي كثير انت ابو الناس وكذا في حديث عمر وفي رواية الشعبي انت آدم ابو البشر

خيبتنا واخرجتنا من الجنة في رواية حميد بن عبد الرحمن انت آدم الذي اخرجتك خطيئتك من الجنة هكذا في احاديث الانبياء عنه وفي التوحيد اخرجت ذريتك وفي رواية مالك انت الذي اغويت الناس واخرجتهم من الجنة ومثله في رواية همام ومثله في رواية ابي صالح وفي رواية محمد بن سيرين اشقيت بدل اغويت ومعنى اغويت كنت سببا لغواية من غوى منهم وهو سبب بعيد اذ لو لم يقع الاكل من الشجرة لم يقع الاخراج من الجنة ولو لم يقع الاخراج ما تسلط عليهم الشهوات والشيطان المسبب عنهما الاغواء والغ

وقت ح

روحه كما ارى النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ارواح من الانبياء او اراه الله روحه صح ح

ضد الرشد وهو الانهماك في غير الطاعة ويطلق أيضا على مجرد الخطأ يقال غوى أي أخطأ صواب ما أمر به
وفي تفسير طه من رواية أبي سلمة أنت الذي أخرجت الناس من الجنة بذنبك وعند أحمد من طريقه أنت
الذي أدخلت ذريتك النار والقول فيه كالقول في أغويت وزاد همام إلى الأرض وكذا في رواية يزيد
ابن هرمز فأهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض وأوله عنده أنت الذي خلقك الله بيده وأسجد لك
ملائكته ومثله في رواية أبي صالح لكن قال ونفخ فيك من روحه ولم يقل وأسجد لك ملائكته ومثله في رواية
محمد بن عمرو وزاد وأسكنك جنته ومثله في رواية ابن سيرين وزاد ثم صنعت ما صنعت وفي رواية
عمرو بن أبي عمرو عن الأعرج يا آدم خلقك الله بيده ثم نفخ فيك من روحه ثم قال لك كن فكنت ثم أمر الملائكة
فسجدوا لك ثم قال لك اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فنهاك
عن شجرة واحدة فعصيت زاد الفريابي وأكلت منها وفي رواية عكرمة بن عمار عن أبي سلمة أنت آدم الذي
خلقك الله بيده قال الضمير في قوله خلقك إلى قوله أنت وللأكثر عوده إلى الموصول وكان يقول خلقه
الله ونحو ذلك قال ووقع في رواية للأكثر أنت الذي أخرجتك خطيئتك وفي حديث عمر بعد قوله أنت آدم قال
نعم قال أنت الذي نفخ الله فيك من روحه وعلمك الأسماء كلها وأمر الملائكة فسجدوا لك قال نعم قال فلم
أخرجتنا ونفسك من الجنة وفي لفظ أبي عوانة فوالله لولا ما فعلت ما دخل أحد من ذريتك النار
ووقع في حديث أبي سعيد عند ابن أبي شيبة فأهلكتنا وأغويتنا وذكر ما شاء الله أن يذكر من هذا
وهذا يشعر بأن جميع ما ذكر في هذه الروايات محفوظ وأن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر وقوله
أنت آدم استفهام تقرير وإضافة الله خلق آدم إلى يده إضافة تشريف وكذا إضافة روحه إلى الله — في الآية ع
الله ومن في قوله من روحه زائدة والنفخ بمعنى الخلق أي خلق فيك الروح ومعنى قوله أخرجتنا كنت — على رأي
سببا لإخراجنا كما تقدم تقريره وقوله أغويتنا وأهلكتنا من إطلاق الكل على البعض بخلاف
أخرجتنا فهو على عمومه ومعنى قوله أخطأت وعصيت ونحوهما فعلت خلاف ما أمرت وأما
قوله خيبتنا بالخاء المعجمة والموحدة من الخيبة فالمراد به الحرمان وقيل هو كأغويتنا من إطلاق
الكل على البعض والمراد من يحرم من ذريته وقوع المعصية ولا مانع من حمله على عمومه والمعنى أنه لو استمر
على ترك الأكل من الشجرة لم يخرج منها ولو استمر فيها لولد له فيها وكان ولده سكان الجنة على الدوام فلما
وقع الإخراج فات أهل الطاعة من ولده استمرار الدوام في الجنة وإن كانوا إليها سيصلون وفات أهل
المعصية تأخر الكون في الجنة مدة الدنيا وما شاء الله من مدة العذاب في الآخرة إما موقتا في حق
الموحدين وأما

الموحدين وأما مستمرا في حق الكفار فهو حرمان نسبي   فقال له آدم يا موسى
اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده في رواية الأعرج أنت موسى الذي أعطاك الله علم كل
شيء واصطفاك على الناس برسالته وفي رواية همام نحوه لكن بلفظ اصطفاه وأعطاه
وزاد في رواية يزيد بن هرمز وقربك نجيا وأعطاك الألواح فيها بيان كل شيء وفي رواية
ابن سيرين اصطفاك الله برسالته واصطفاك لنفسه وأنزل عليك التوراة وفي رواية
أبي سلمة اصطفاك الله برسالته وكلامه ووقع في رواية الشعبي فقال نعم وفي حديث عمر
قال أنا موسى قال نبي بني إسرائيل قال نعم قال أنت الذي كلمك الله من وراء حجاب ولم يجعل
بينك وبينه رسولا من خلقه قال نعم   أتلومني على أمر قدره الله علي كذا
للسرخسي والمستملي بحذف المفعول وللباقين قدره الله علي   قبل أن يخلقني بأربعين
سنة في رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة فكيف تلومني على أمر كتبه الله أو قدره الله علي
ولم يذكر المدة وثبت ذكرها في رواية طاوس وفي رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة ولفظه
فبكم تجد في التوراة أنه كتب علي العمل الذي عملته قبل أن أخلق قال بأربعين سنة قال فكيف
تلومني عليه وفي رواية يزيد بن هرمز نحوه وزاد فهل وجدت فيها وعصى آدم ربه فغوى قال نعم
وكلام ابن عبد البر قد توهم تفرد ابن عيينة عن أبي الزناد بزيادتها لكنه بالنسبة لأبي الزناد وإلا
فقد ذكر التقييد بالأربعين غير ابن عيينة كما ترى وفي رواية الزهري عن أبي سلمة عند أحمد فهل
وجدت فيها يعني الألواح أو التوراة أني أهبط وفي رواية الشعبي أفليس تجد فيما أنزل الله عليك
أنه سيخرجني منها قبل أن يدخلنيها قال بلى وفي رواية عمار بن أبي عمار أنا أقدم أم الذكر قال
بل الذكر وفي رواية عمرو بن أبي عمرو عن الأعرج ألم تعلم أن الله قدر هذا علي قبل أن يخلقني
وفي رواية ابن سيرين فوجدته كتب علي قبل أن يخلقني قال نعم وفي رواية أبي صالح فتلومني
في شيء كتبه الله علي قبل خلقي وفي حديث عمر فلم تلومني على شيء سبق من الله تعالى فيه القضاء — خلقي ع
ووقع في حديث أبي سعيد الخدري أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلق السماوات والأرض
والجمع بينه وبين الرواية المقيدة بأربعين سنة حملها على ما يتعلق بالكتابة وحمل الأخرى على ما
يتعلق بالعلم وقال ابن التين يحتمل أن يكون المراد بالأربعين سنة ما بين قوله تعالى إني جاعل
في الأرض خليفة إلى نفخ الروح في آدم وأجاب غيره أن ابتداء المدة وقت الكتابة في الألواح

واخرها ابتدا خلق ادم وقال ابن الجوزي المعلومات كلها قد احاط بها علم الله القديم قبل وجود
المخلوقات كلها ولكن كتابتها وقعت في اوقات متفاوتة وقد ثبت في الصحيح يعني صحيح مسلم ان الله
قدر المقادير قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة فيجوز ان تكون قصة ادم بخصوصها
كتبت قبل خلقه باربعين سنة ويجوز ان يكون ذلك القدر مدة لبثه طينا الى ان نفخت فيه الروح
فقد ثبت في صحيح مسلم ان بين تصويره طينا ونفخ الروح فيه كان مدة اربعين سنة ولا يخالف ذلك
كتابة المقادير عموما قبل خلق السموات والارض بخمسين الف سنة وقال المازري الاظهر
ان المراد انه كتبه قبل خلق ادم باربعين عاما ويحتمل ان يكون المراد اظهره للملائكة او فعل فعلا
ما اضاف اليه هذا التاريخ والا فمشية الله وتقديره قديم والاشبه انه اراد بقوله قدره
الله علي قبل ان اخلق اي كتبه في التوراة لقوله في الرواية المشار اليها قبل فبكم وجدته
كتب التوراة قبل ان اخلق وقال النووي المراد بتقديره كتبه في اللوح المحفوظ او في
التوراة او في الالواح ولا يجوز ان يراد اصل القدر لانه ازلي ولم يزل الله سبحانه وتعالى مريدا
لما يقع من خلقه وكان بعض شيوخنا يزعم ان المراد اظهار ذلك عند تصوير ادم طينا فان
ادم اقام في طينته اربعين سنة والمراد على هذا بخلقه نفخ الروح فيه قلت وقد
يعكر على هذا رواية الاعمش عن ابي صالح كتبه الله علي قبل ان يخلق السموات والارض لكنه يحمل قوله
فيه كتبه على قدره او على تعدد الكتابة لتعدد المكتوب والعلم عند الله تعالى
فحج ادم موسى فحج ادم موسى ثلاثا كذا في هذه الطرق ولم يكرر في اكثر الطرق عن ابي هريرة فمن رواية
ايوب بن النجار كالذي هنا لكن دون قوله ثلاثا وكذا لمسلم من رواية ابن سيرين وكذا في
حديث جندب عند ابي عوانة وثبت في حديث عمر بلفظ فاحتجا الى الله فحج ادم موسى قالها
ثلاث مرار وفي رواية عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج لقد حج ادم موسى لقد حج ادم موسى لقد حج
ادم موسى وفي حديث ابي سعيد عند الحارث فحج ادم موسى ثلاثا وفي رواية الشعبي عند النسائي
فخصم ادم موسى واتفق الرواة والنقلة والشراح على ان ادم بالرفع وهو الفاعل
وشذ بعض الناس فقراه بالنصب على انه المفعول وموسى في محل الرفع على انه الفاعل
نقله الحافظ ابو بكر بن الخاضبة عن مسعود بن ناصر السجزي الحافظ قال سمعته يقرا فحج
ادم بالنصب قال وكان قدريا قلت هو محجوج بالاتفاق قبله على ان ادم
بالرفع على انه الفاعل وقد اخرجه احمد من رواية الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة
بلفظ

هنا ح

حج ادم موسى

بلفظ فحجه ادم وهذا يرفع الاشكال فان رواته ايمة حفاظ والزهري من كبار الحفاظ فروايته
هي المعتمدة في ذلك ومعنى فحجه غلبه بالحجة يقال حاججت فلانا فحججته مثل خاصمته فخصمته قال
ابن عبد البر هذا الحديث اصل جسيم لاهل الحق في اثبات القدر وان الله قضى اعمال العباد
فكل احد يصير لما قدر له بما سبق في علم الله قال وليس فيه حجة للجبرية وان كان في بادي
الراي يساعدهم وقال الخطابي في معالم السنن يحسب كثير من الناس ان معنى القضا والقدر
يستلزم الجبر وقهر العبد ويتوهم ان غلبة ادم كانت من هذا الوجه وليس كذلك وانما
معناه الاخبار عن اثبات علم الله بما يكون من افعال العباد وصدورها عن تقدير سابق منه فان
القدر اسم لما صدر عن فعل القادر واذا كان كذلك فقد نفى عنهم من ورا علم الله افعالهم واكسابهم
ومباشرتهم تلك الامور عن قصد وتعمد واختيار فالحجة انما تلزمهم بها واللائمة انما تتوجه
عليها وجماع القول في ذلك انهما امران لا ينفك احدهما عن الاخر لان احدهما بمنزلة الاساس
والاخر بمنزلة البنا ونقضه وانما جهة حجة ادم ان الله علم منه انه يتناول من الشجرة
فكيف يمكنه ان يرد علم الله فيه وانه خلق للارض وانه لا يترك في الجنة بل ينقل منها الى
الارض فكان تناوله من الشجرة سببا لاهباطه واستخلافه في الارض كما قال تعالى قبل خلقه
اني جاعل في الارض خليفة قال فلما لامه موسى عن نفسه قال له اتلومني على امر قدره الله
علي فاللوم عليه من قبلك ساقط عني اذ ليس لاحد ان يعير احدا بذنب كان منه لان الخلق كلهم
تحت العبودية سوا وانما يتجه اللوم من قبل الله سبحانه وتعالى اذ كان نهاه فباشر ما
نهاه عنه قال وقول موسى وان كان في النفس منه شبهة وفي ظاهره تعلق لاحتجاجه بالسبب
لكن تعلق ادم بالقدر ارجح فلهذا غلبه والغلبة تقع مع المعارضة كما تقع مع البرهان انتهى
ملخصا وقال في اعلام الحديث نحوه ملخصا وزاد ومعنى قوله فحج ادم موسى دفع
حجته التي الزمه اللوم بها قال ولم يقع من ادم انكار لما صدر منه بل عارضه بامر دفع
به عنه اللوم قلت ولم يتخلص من كلامه مع تطويله في الموضعين دفع
الشبهة الا في دعواه انه ليس للادمي ان يلوم اخر مثله على فعل ما قدره الله عليه وانما يكون
ذلك لله تعالى لانه هو الذي امره ونهاه وللمعترض ان يقول وما المانع اذا كان ذلك لله

فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء

ان يعلم من بلغه ذلك عن الله من رسله ومن بلغ عن رسله ممن امر بالتبليغ عنهم وقال
القرطبي انما غلبه بالحجة لانه علم من التوراة ان الله تاب عليه فكان لومه له على ذلك نوع
جفا كما يقال ذكر الجفا بعد حصول الصفا جفا ولان اثر المخالفة بعد الصفح ينمحي حتى كانه
لم يكن فلا يصادف اللوم من اللائم حينئذ محلا انتهى وهو محصل ما اجاب به المازري
وغيره من المحققين وهو المعتمد وقد انكر القدرية هذا الحديث لانه صريح في اثبات
القدر السابق وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم لادم على الاحتجاج به وشهادته بانه غلب موسى
فقالوا لا يصح لان موسى لا يلوم على امر قد تاب منه صاحبه وقد قتل هو نفسا لم يومر بقتلها — الاعتذار
ثم قال رب اغفر لي فغفر له فكيف يلوم ادم على امر قد غفر له ثانيها لو ساغ اللوم على الذنب
بالقدر الذي فرغ من كتابته على العبد لانفتح هذا وكان من عوتب على معصية قد ارتكبها يحتج
بالقدر السابق ولو ساغ ذلك لانسد باب القصاص والحدود ولاحتج به كل احد على ما
يرتكبه من الفواحش وهذا يفضي الى لوازم قطيعة فدل ذلك على ان هذا الحديث لا اصل
له والجواب من اوجه احدها ان ادم انما احتج بالقدر على المصيبة لا على المخالفة
فان محصل لوم موسى انما هو على الاخراج فكانه قال انا لم اخرجكم وانما اخرجكم الذي رتب
الاخراج على الاكل من الشجرة والذي رتب ذلك قدره قبل ان اخلق فكيف تلومني على امر ليس
لي فيه نسبة الا الاكل من الشجرة والاخراج المرتب عليها ليس من فعلي وهذا الجواب لا
يدفع شبهة الجبرية ثانيها انما حكم النبي صلى الله عليه وسلم لادم بالحجة في معنى خاص
وذلك لانه لو كانت في المعنى العام لما تقدم من الله لومه بقوله تعالى الم انهكما عن تلكما الشجرة
ولا واخذه بذلك حتى اخرجه من الجنة واهبطه الى الارض ولكن لما اخذ موسى في لومه وقدم قوله
له انت الذي خلقك الله بيده وانت وانت فعلت كذا وكذا عارضه ادم بقوله انت الذي اصطفاك
الله وانت وانت وحاصل جوابه اذا كنت بهذه المنزلة كيف يخفى عليك انه لا محيد من القدر
وانما وقعت الغلبة لادم من وجهين احدهما انه ليس لمخلوق ان يلوم مخلوقا في وقوع ما قدر عليه الا
باذن من الله فيكون الشارع هو اللائم فلما اخذ موسى في لومه من غير ان يوذن له في ذلك عارضه
بالقدر فاسكته والثاني ان الذي فعله ادم اجتمع فيه القدر والكسب والتوبة تمحو اثر الكسب

وقد

وقد كان الله تاب عليه فلم يبق الا القدر والقدر لا يتوجه عليه لوم لانه فعل الله ولا يسال
عما يفعل ثالثها قال ابن عبد البر هذا عندي مخصوص بادم لان المناظرة بينهما وقعت بعد
ان تاب الله على ادم قطعا كما قال تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه فحسن منه ان ينكر على
موسى لومه على الاكل من الشجرة لانه كان قد تيب عليه من ذلك والا فلا يجوز لاحد ان يقول لمن
لامه على ارتكاب معصية كما لو قتل او زنا او سرق هذا سبق في علم الله وقدره علي قبل ان
يخلقني فليس لك ان تلومني عليه فان الامة اجمعت على جواز لوم من وقع منه ذلك بل على استحباب
ذلك كما اجمعوا على استحباب محمدة من واظب على الطاعة قال وقد حكى ابن وهب في كتاب
القدر عن مالك عن يحيى بن سعيد ان ذلك كان من ادم بعد ان تيب عليه رابعها انما توجهت
الحجة لادم لان موسى لامه بعد ان مات واللوم انما يتوجه على المكلف ما دام في دار التكليف
فان الاحكام حينئذ جارية عليهم فيلام العاصي ويقام عليه الحد والقصاص وغير ذلك واما
بعد ان يموت فقد ثبت النهي عن سب الاموات ولا تذكروا موتاكم الا بخير لان مرجع امرهم
الى الله وقد ثبت انه لا تثنى العقوبة على من اقيم عليه الحد بل ورد النهي عن التثريب على الامة اذا
زنت واقيم عليها الحد واذا كان كذلك فلوم موسى لادم انما وقع بعد انتقاله عن دار التكليف وثبت
ان الله تاب عليه فسقط عنه اللوم فلذلك عدل الى الاحتجاج بالقدر السابق واخبر النبي صلى الله
عليه وسلم بانه غلب موسى بالحجة قال المازري لما تاب الله على ادم صار ذكره ما صدر منه
انما هو كالبحث عن السبب الذي دعاه الى ذلك فاخبر هو ان الاصل في ذلك القضاء السابق
فلذلك غلب بالحجة قال الداودي فيما نقله ابن التين انما قامت حجة ادم لان الله خلقه ليجعله
في الارض خليفة فلم يحتج ادم في اكله من الشجرة بسابق العلم لانه كان عن اختيار منه وانما احتج
بالقدر لخروجه لانه لم يكن بد من ذلك وقيل ان ادم اب وموسى ابن وليس للابن ان يلوم
اباه حكاه القرطبي وغيره ومنهم من عبر عنه بان ادم اكبر منه وتعقبه بانه بعيد من معنى الحديث
ثم هو ليس على عمومه بل يجوز للابن ان يلوم اباه في عدة مواطن خامسها انما غلبه لانهما في شريعتين
متغايرتين وتعقب بانها دعوى لا دليل عليها ومن اين له ان في شريعة موسى انه لا يحتج او انه يتوجه
له اللوم على المخالف من الجملة فاصح الاجوبة الثاني والثالث ولا تنافي بينهما فيمكن ان
يمتزج منهما جواب واحد وهو ان التائب لا يلام على ما تيب عليه منه ولا سيما اذا انتقل عن دار التكليف
وقد سلك النووي هذا المسلك فقال معنى كلام ادم انك يا موسى تعلم ان هذا كتب علي قبل ان اخلق

وقيل صح

للابن صح

ان يعلم انه كان في شريعة ادم ان المخالف يحتج بسابق القدر وفي ...

فلا بد من وقوعه ولو حرصنا انا والخلق اجمعين على رد مثقال ذرة منه لم نقدر فلا تلمني فان اللوم
على المخالفة شرعا لا عقلا واذا تاب الله علي وغفر لي زال اللوم فمن لامني كان لومه محجوجا بالشرع
فان قيل فالعاصي اليوم لو قال هذه المعصية قدرت علي فينبغي ان يسقط عني اللوم قلنا
الفرق ان هذا العاصي باق في دار التكليف جارية عليه الاحكام من العقوبة واللوم وفي ذلك له ولغيره
زجر وعظة فاما ادم فميت خارج عن دار التكليف مستغن عن الزجر فلم يكن للومه فائدة بل فيه
ايذا وتخجيل فلذلك كانت الغلبة له وقال التوربشتي ليس معنى قوله كتبه الله علي الزمنيه
وانما معناه اثبته في ام الكتاب قبل ان يخلق ادم وحكم ان ذلك كائن ثم ان هذه المحاجة انما
وقعت في العالم العلوي عند ملتقى الارواح ولم تقع في عالم الاسباب والفرق بينهما ان عالم الاسباب
لا يجوز قطع النظر فيه عن الوسائط والاكتساب بخلاف العالم العلوي بعد انقطاع موجب الكسب
وارتفاع الاحكام التكليفية فلذلك احتج ادم بالقدر السابق ولنا وهو محصل بعض الاجوبة
المقدم ذكرها وفيه استعمال التعريض بصيغة المدح يؤخذ ذلك من قول ادم لموسى انت الذي
اصطفاك الله برسالته الى اخره خاطبه به وذلك انه اشار بذلك الى انه اطلع على عذره وعرفه
بالوحي فلو استحضر ذلك ما لامه مع وضوح عذره وايضا ففيه اشارة الى شيء اخر اعم من ذلك
وان كان لموسى فيه اختصاص فكانه قال لو لم يقع اخراجي الذي رتب على اكلي من الشجرة ما حصلت
لك هذه المناقب لاني لو بقيت في الجنة واستمر نسلي فيها ما وجد من تجاهر من الكفر الشنيع بما
جاهر به فرعون حتى ارسلت انت اليه واعطيت ما اعطيت فاذا انا السبب في حصول هذه
الفضائل لك فكيف يسوغ لك ان تلومني قال الطيبي مذهب الجبرية اثبات القدرة لله ونفيها عن لك
العبد اصلا ومذهب المعتزلة بخلافه وكلاهما من الافراط والتفريط على شفا جرف هار والطريق
المستقيم القصد فلما كان سنيا وكلام موسى يؤول الى الثاني بان صدر الجملة بحرف الانكار والتعجب
وصرح باسم ادم ووصفه بالصفات التي كل واحد منها مستقلة في علية عدم ارتكابه المخالفة
ثم اسند الاهباط اليه ونفس الاهباط منزلة دون فكانه قال ما ابعد هذا الانحطاط من تلك المناصب
العالية فاجاب ادم بما يقابلها بل ابلغ فصدر الجملة بهمزة الانكار ايضا وصرح باسم موسى
ووصفه بصفات كل واحدة منها مستقلة في علية عدم الانكار عليه ثم رتب العلم الازلي على ذلك ثم
اتى بهمزة الانكار بدل كلمة الاستبعاد فكانه قال تجد في التوراة هذا ثم تلومني قال وفي هذا التقرير
تنبيه على تحري قصد الامور قال وختم النبي صلى الله عليه وسلم الحديث بقوله فحج ادم موسى تنبيها

على

على ان بعض امته كالمعتزلة ينكرون القدر فاهتم لذلك وبالغ في الارشاد قلت ويقرب من
هذا ما تقدم في كتاب الايمان في الرد على المرجئة بحديث ابن مسعود رفعه سباب المسلم فسوق
وقتاله كفر فلما كان المقام مقام الرد على المرجئة اكتفى به معرضا عما يقتضيه ظاهره من تقوية
مذهب الخوارج المكفرين بالذنب اعتمادا على ما تقرر من دفعه في مكانه فكذلك هنا لما كان المراد
به الرد على القدرية الذين ينكرون سبق القدر اكتفى به معرضا عما يوهمه ظاهره من تقوية مذهب
الجبرية لما تقرر من دفعه في مكانه والله اعلم وفي هذا الحديث عدة من الفوائد غير ما تقدم
قال القاضي عياض فيه حجة لاهل السنة في ان الجنة التي خرج منها ادم هي جنة الخلد التي وعد
المتقون ويدخلونها في الاخرة خلافا لمن قال من المعتزلة وغيرهم انها جنة اخرى ومنهم من زاد على
ذلك فزعم انها كانت في الارض وقد سبق الكلام على ذلك في اواخر كتاب الرقاق وفيه
اطلاق العموم وارادة الخصوص في قوله اعطاك علم كل شيء والمراد به كتابه المنزل عليه
على ح وكل شيء يتعلق به وليس المراد عمومه لانه قد اقر الخضر على قوله واني على علم من علم الله علمنيه الله
لا تعلمه انت وقد مضى واضحا في تفسير سورة الكهف وفيه مشروعية الحجج في المناظرة لاظهار
طلب الحق واباحة التوبيخ والتعريض في اثناء الحجاج ليتوصل الى ظهور الحجة وان اللوم على من
ايقن وعلم اشد من اللوم على من لم يحصل له ذلك وفيه مناظرة العالم من هو اكبر منه والابن اباه ومحل
مشروعية ذلك اذا كان لاظهار الحق او الازدياد من العلم والوقوف على حقائق الامور وفيه
حجة لاهل السنة في اثبات القدر وخلق افعال العباد وفيه انه يغتفر للشخص في بعض الاحوال
ما لا يغتفر في بعض كحالة الغضب والاسف وخصوصا ممن طبع على حدة الخلق وشدة الغضب
فان موسى عليه الصلاة والسلام لما غلبت عليه حالة الانكار في المناظرة خاطب ادم مع كونه والده
باسمه مجردا وخاطبه باشياء لم يكن ليخاطبه بها في غير تلك الحالة ومع ذلك فاقره على ذلك وعدل الى
معارضته بما ابداه من الحجة في دفع شبهته قوله لا مانع
لما اعطى الله هذا اللفظ منتزع من معنى الحديث الذي اورده واما لفظه فهو طرف من حديث معاوية
بعض ح اخرجه مالك ولمح المصنف بذلك الى انه ثبت في الباب من حديث بعض لفظ الخبر الذي قدمته كما عند
مسلم من اواخر صفة الصلاة ان معاوية اسلفت المغيرة في ذلك وقد تقدم شرح الحديث مستوفى
هناك وقوله ولا معطي لما منعت زاد فيه مسعر عن عبد الملك بن عمير عن وراد ولا راد لما

الرياح قضيت اخرجه الطبراني بسند صحيح عنه وذكرت لهذا طرقا اخرى مبالك ولذا وفيها في فوائد
ابي سعيد الكنجروذي وقال ابن جريج وصله احمد ومسلم من طريق ابن جريج والغرض
التصريح بان زيادا اخبره عبده لانه وقع في الرواية الاولى بالعنعنة قوله
من تعوذ بالله من درك الشقاء وسوء القضاء تقدم شرح ذلك في اوايل الدعوات
وقوله قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق يشير بذكر هذه الاية الى الرد على من زعم ان العبد
يخلق فعل نفسه لانه لو كان السوء المامور بالاستعاذة منه مخترعا لفاعله لما كان للاستعاذة
بالله منه معنى لانه لا يصح التعوذ الا بمن قدر على ازالة ما استعيذ به منه والحديث يتضمن ان الله
تعالى فاعل جميع ما ذكر والمراد بسوء القضاء سوء المقضي كما تقدم تقريره في شرح الحديث
مستوفى في اوايل الدعوات قوله باب يحول بين المرء
وقلبه كانه اشار الى تفسير الحيلولة التي في الاية بالعلم الذي في الخبر اشار الى ذلك الراغب وقال
المراد انه يلقي في قلب الانسان ما يصرفه عن مراده لحكمة تقتضي ذلك وورد في تفسير الاية ما اخرجه
ابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس مرفوعا يحول بين الكفر ويحول بين المؤمن وبين المؤمن و
الهدى والحديث الاول في الباب سبق شرحه في كتاب الايمان والنذور قريبا وقوله في
السند عن سالم هو المحفوظ ولذا قال سفيان الثوري عن موسى بن عقبة وشذ النفيلي فقال
عن ابن المبارك عن موسى عن سالم اخرجه ابو داود من رواية ابن داسة والحديث الثاني مضى في اواخر
الجنائز وفي بعث عياش القبر وقوله عبد الله في حديث الباب هو ابن المبارك وقد ذكرت
ترجمة علي بن حفص في اوايل كتاب الجهاد وقوله ان يكنه فما هو ضمير الاكثر وكذا في ان لم يكنه
ووقع فيهما للكشميهني بلفظ ان يكن هو بالفصل وهو المختار عند اهل العربية وبالغ بعضهم فمنع
الاول قال ابن بطال ما حاصله فمناسبة حديث ابن عمر للترجمة ان الاية نص في ان الله خلق الكفر
والايمان وانه يحول بين قلب الكافر وبين الايمان الذي امره به فلا يكسبه اذ لم يقدره عليه بل اقدره
على ضده وهو الكفر وكذا في المؤمن بعكسه فتضمنت الاية انه خالق جميع افعال العباد خيرها وشرها
وهو معنى قوله مقلب القلوب لان معناه تقليب قلب عبده عن ايثار الايمان الى ايثار الكفر وعكسه
قال وكل فعل الله عدل فيمن اضله وخذله لانه لم يمنعهم حقا وجب لهم عليه قال ومناسبة الثاني
للترجمة

للترجمة ان يكن هو فلا تطيقه وبيانه ان كان سبق في علم الله انه يخرج ويفعل ما يفعل به لا تقدر على
قتله او سبق في علمه انه يتمادى الى ان يفعل او يقدر على ذلك لكان فيه انقلاب علمه والله
سبحانه منزه عن ذلك قوله باب قل لن يصيبنا
الا ما كتب الله لنا قضى فسر كتب بقضى وهو احد معانيها وبه جزم الطبري في تفسيره وقال
الراغب يعبر بالكتابة عن القضاء الممضى كقوله لولا كتاب من الله سبق اي تقدير ومنه كتب
ربكم على نفسه الرحمة وقوله قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا يعني ما قدره وقضاه قال وعبر
بقوله لنا ولم يعبر بقوله علينا تنبيها على ان الذي يصيبنا نعده نعمة لا نقمة قلت
ويؤيده الاية التي تليها حيث قال قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين وقد تقدم تفسير
ان المراد الفتح او الشهادة وكل منهما نعمة قال ابن بطال وقد قيل ان هذه الاية وردت في
ما اصاب العباد من افعال الله التي اختص بها دون خلقه ولم يقدرهم على كسبها دون ما اصابوه
مكتسبين له مختارين له والصواب التعميم وان ما يصيبهم مما اكتسبوه واختاروه هو
مقدور لله تعالى وعن ارادته وقع والله اعلم قوله وقال مجاهد بفاتنين بمضلين
الا من كتب الله انه يصلى الجحيم وصله عبد بن حميد بمعناه من طريق اسرائيل عن منصور في قوله ما انتم
عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم قال لا يفتنون الا من كتب عليه الضلالة ووصله عبد بن حميد
واخرجه الطبري من تفسير ابن عباس من رواية علي بن ابي طلحة عنه بلفظ لا تضلون انتم ولا اضل
منكم الا من قضيت عليه انه صال الجحيم ومن طريق حميد سالت الحسن فقال ما انتم عليه بمضلين
الا من كان في علم الله انه سيصلى الجحيم ومن طريق عمر بن عبد العزيز قال في تفسير هذه الاية
انكم ولالهتكم التي تعبدون لستم بالذي تفتنون عليها الا من قضيت انه سيصلى الجحيم
قدر فهدى قدر الشقاء والسعادة وهدى الانعام لمراتعها وصله الفريابي عن ورقاء عن
ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله والذي قدر فهدى قدر للانسان الشقوة والسعادة
وهدى الانعام لمراتعها وتفسير مجاهد لهذا المعنى لا اللفظ وهو كقوله ربنا الذي اعطى كل
شيء خلقه ثم هدى قال الراغب هداية الله للخلق على اربعة انواع الاول العامة لكل احد
بحسب احتماله واليها اشار بقوله الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى والثاني الدعاء على

السنة الاتيا واليها اشار بقوله وجعلناهم ايمة يهدون بامرنا والثالث التوفيق
الذي يختص به من اهتدى واليه اشار بقوله ومن يؤمن بالله يهد قلبه وقوله والذين
اهتدوا زادهم هدى والرابع الهداية في الاخرة الى الجنة واليه اشار بقوله وما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله قال وهذه الهدايات الاربع مرتبة فان من لا يحصل له الاول لا يحصل له الثانية
ومن لم يحصل له الثانية لا يحصل له الثالثة والرابعة ولا تحصل الرابعة الا لمن حصلت له الثلاثة
ولا تحصل الثالثة الا لمن حصلت له اللتان قبلها وقد تحصل الاولى دون الثانية والثانية دون
الثالثة والانسان لا يهدي احدا الا بالدعاء وتعريف الطرق دون سائر انواع المذكورة والى الاول
اشار بقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم والى بقية الهدايات اشار بقوله انك لا تهدي
من احببت ثم ذكر حديث عايشة في الطاعون وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطب والغرض
منه قوله فيه يعلم انه لا يصيبه الا ما كتب الله له تنبيه سند حديث عايشة
هذا من ابتدايه الى يحيى بن يعمر مراوزة وقد سكن يحيى المذكور مرو مدة فلم يبق من رجال
السند من ليس مروزيا الا الطرفان البخاري وعايشة قوله
وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لو ان الله هداني لكنت من المتقين كذا ذكر بعض كل من
الايتين والهداية المذكورة اولا هي الرابعة على ذكر الراغب والمذكورة ثانيا هي الثالثة ثم ذكر
حديث البراء في قوله والله لولا الله ما اهتدينا الابيات وقد تقدم شرحها في غزوة
الخندق وقوله هنا ولا صمنا ولا صلينا كذا وقع من حرفا وتقدم هناك من طريق
شعبة عن ابي اسحق بلفظ ولا تصدقنا بدل ولا صمنا وبه يحصل الوزن وهو المحفوظ والله
اعلم خاتمة اشتمل كتاب القدر من الاحاديث المرفوعة على تسعة وعشرين
حديثا المعلق منها ثلاثة والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى اثنان وعشرون والخالص
سبعة وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابي سعيد ما استخلف من خليفة وحديث
ابن عمر لا ومقلب القلوب وفيه من الاثار عن الصحابة والتابعين خمسة اثار والله اعلم
قوله كتاب الايمان والنذور الايمان بفتح الهمزة جمع يمين واصل اليمين في اللغة

اليد واطلقت على الحلف لانهم كانوا اذا تحالفوا اخذ كل بيمين صاحبه وقيل لان
اليد اليمنى من شانها حفظ الشيء فسمي الحلف بذلك لحفظ المحلوف عليه وسمي المحلوف
عليه يمينا لتلبسه بها ويجمع اليمين ايضا على ايمن كرغيف وارغف وعرفت
شرعا بانها توكيد الشيء بذكر اسم الله او صفة له وهذا اخصر التعاريف واقربها
والنذور جمع نذر واصله الانذار بمعنى التخويف وعرفه الراغب بانه ايجاب ما
ليس بواجب لحدوث امر قوله وقول الله تعالى كذا للجميع بغير لفظ باب
وهو مقدر وثبت لبعضهم كالاسماعيلي لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم
الاية وفي نسخة بدل الاية الى قوله يشكرون وساق في رواية كريمة الاية كلها والاول
اولى فان المذكور من الاية هنا الى قوله بما عقدتم الايمان واما بقية الاية فقد ترجم به
في اواخر كفارات الايمان فقال قوله فكفارته اطعام عشرة مساكين نعم يحتمل ان يكون ساق
الاية كلها اولا ثم ساق بعضها حيث احتاج اليه اللغو قال الراغب هو في
الاصل ما لا يعتد به من الكلام والمراد به في الايمان ما يورد عن غير روية فيجري مجرى اللغا
وهو صوت العصافير وسياق الكلام عليه في باب مفرد عقدتم قرئ
بتشديد القاف وتخفيفها واصله العقد وهو الجمع بين اطراف الشيء ويستعمل في الاجسام
ويستعار للمعاني نحو عقد البيع والمعاهدة قال عطاء معنى قوله عقدتم الايمان اكدتم
ثم ذكر في الباب اربعة احاديث الحديث الاول
ان ابا بكر الصديق في رواية عبد الله بن نمير عن هشام
عبد الله هو ابن المبارك
بسنده عن ابي بكر الصديق انه كان اخرجه ابو نعيم وهذا اشتهر انه من رواية عايشة عن
ابيها وقد تقدم في تفسير المائدة ذكر من رواه مرفوعا وكذا ذكر الترمذي في العلل
المفرد وقال سالت محمدا يعني البخاري عنه فقال هذا خطا والصحيح كان ابو بكر وكذلك رواه
وكيع عن هشام بن عروة لم يكن يحنث في يمين قط حتى انزل الله
ان قول ابي بكر ذلك وقع عند حلفه ان لا ينفع مسطحا بشيء
ولا ياتل اولوا الفضل منكم الاية فعاد الى مسطح ما كان ينفعه به وقد

تقدم بيان ذلك في شرح حديث الافك في تفسير النور ولم اقف على النقل المذكور مسندا
الا اتيت الذي هو خير وكفرت وافقه وكيع وقال ابن عيينة في روايته الا كفرت عن يميني
واتيت ووافقه سفيان وسيأتي البحث في ذلك في باب الكفارة قبل الحنث من كتاب
كفارات الايمان الحديث الثاني الحسن هو ابن ابي الحسن البصري
وعبد الرحمن بن سمرة يعني ابن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف وقيل بن حبيب
وعبد شمس ربيعة وكنية عبد الرحمن ابو سعيد وهو من مسلمة الفتح وقيل كان اسمه
قبل الاسلام عبد كلال بضم اوله والتخفيف وقد شهد فتوح العراق وكان فتح سجستان
على يديه ارسله عبد الله بن عامر امير البصرة لعثمان على سرية ففتحها وفتح غيرها قال
ابن سعد مات سنة خمسين وقيل بعدها بسنة والبصرة وليس له في البخاري سوى هذا الحديث
يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الامارة بكسر الهمزة اي الولاية وسيأتي شرح ذلك
مستوفى في كتاب الاحكام واذا حلفت على يمين يأتي شرحه ايضا
في باب الكفارة قبل الحنث الحديث الثالث غيلان
بغين معجمة ثم تحتانية ساكنة هو ابن جرير الازدي من صغار التابعين وابو بردة هو ابن ابي موسى الكوفي
الاشعري وسيأتي شرح حديثه ايضا في باب الكفارة قبل الحنث الحديث
الرابع حدثنا اسحق بن ابراهيم هو ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم في المستخرج
وقد روى البخاري عن اسحاق بن ابراهيم بن نصر عن عبد الرزاق عدة احاديث هذا
ما حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نحن الاخرون السابقون ابو هريرة
يوم القيامة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لان يلج هكذا في رواية الكشميهني ولغيره
فقال بالفاء ولا وجه وقوله نحن الاخرون السابقون يوم القيامة طرف من حديث تقدم
تمامه في اول كتاب الجمعة لكن من وجه اخر عن ابي هريرة وقد كرر البخاري منه هذا القدر
في بعض الاحاديث التي اخرجها من صحيفة همام من رواية معمر عنه والسبب فيه ان حديث
نحن الاخرون هو اول حديث في النسخة وكان همام يعطف عليه بقية الاحاديث بقوله وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلك في ذلك البخاري ومسلم مسلكين احدهما هذا والثاني
مسلك

مسلك مسلم فانه بعد قول همام هذا ما حدثنا به ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول
فذكر احاديث منها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه استمر على ذلك في جميع ما
اخرجه من هذه النسخة وهو مسلك واضح واما البخاري فلم يطرد له في ذلك عمل فانه
اخرج من هذه النسخة في الطهارة وفي البيوع وفي النفقات والشهادات والصلح
وقصة موسى والتفسير وخلق ادم والاستئذان وفي الجهاد في مواضع وفي الطب هذه ع
واللباس وغيرها فلم يصدر شيئا من الاحاديث المذكورة بقوله نحن الاخرون السابقون
وانما ذكر ذلك في بعض دون بعض وكأنه اراد ان يبين جواز كل من الامرين ويحتمل ان يكون
ذلك من صنيع شيخ البخاري وقال ابن بطال يحتمل ان يكون ابو هريرة سمع ذلك من النبي
صلى الله عليه وسلم في نسق واحد فحدث بها جميعا كما سمعها ويحتمل ان يكون الراوي فعل ذلك
لانه سمع من ابي هريرة احاديث في اولها ذكرها على الترتيب الذي سمعه قلت
ويعكر عليه ما تقدم في اواخر الوضوء وفي اوائل الجمعة وغيرها والله لان يلج
بفتح اللام وهي اللام المؤكدة للقسم ويلج بكسر اللام ويجوز فتحها بعدها جيم من اللجاج وهو ان
يتمادى في الامر ولو تبين له خطؤه واصل اللجاج في اللغة هو الاصرار على الشيء مطلقا يقال
لججت الج بكسر الجيم في الماضي وفتحها في المضارع ويجوز العكس احدكم بيمينه في
اهله سقط قوله في اهله من رواية محمد بن حميد المعمري عن معمر عند ابن ماجه
آثم له عند الله من ان يعطي كفارته التي افترض الله عليه في
رواية احمد عن عبد الرزاق من ان يعطي كفارته التي فرض الله قال النووي معنى الحديث
ان من حلف يمينا تتعلق باهله بحيث يتضررون بعدم حنثه فيه فينبغي له ان يحنث فيفعل ذلك
الشيء ويكفر عن يمينه فان قال لا احنث بل اتورع عن ارتكاب الحنث خشية الاثم فهو مخطئ بهذا
القول بل استمراره على عدم الحنث وادامة الضرر لاهله اكثر اثما من الحنث ولا بد من تنزيله
على ما اذا كان الحنث لا معصية فيه واما قوله آثم بصيغة افعل التفضيل فهو لقصد مقابلة
اللفظ على زعم الحالف او توهمه فانه يتوهم ان عليه اثما في الحنث مع انه لا اثم عليه فيقال
له ان اللجاج اكثر اثما من الحنث وقال البيضاوي المراد ان الرجل اذا

حلف على شيء يتعلق بأهله وأصر عليه كان أدخل في الوزر وأفضى إلى الإثم من الحنث لأنه جعل
الله عرضة ليمينه وقد نهي عن ذلك قال وآثم اسم تفضيل وأصله أن يطلق للاج في الإثم
فأطلق لمن يلج في موجب الإثم اتساعا قال وقيل معناه أنه إن كان يتحرج من الحنث خشية
الإثم ويرى ذلك فاللجاج أيضا آثم على زعمه وحسبانه وقال الطيبي لا يبعد أن تخرج
أفعل عن بابها كما في قولهم الصيف أحر من الشتاء ويصير المعنى أن الإثم في اللجاج في بابه أبلغ من ثواب
إعطاء الكفارة في بابه قال وفائدة ذكر الأهل في هذا المقام للمبالغة وهي مزيد الشناعة
لاستهجان اللجاج فيما يتعلق بالأهل لأنه إذا كان في غيرهم مستهجنا ففي حقهم أشد وقال
القاضي عياض في الحديث أن الكفارة على الحانث فرض قال ومعنى يلج أن يقيم على ترك الكفارة كذا
قال والصواب على ترك الحنث لأنه بذلك يقع التمادي على حكم اليمين وبه يقع الضرر على المحلوف
عليه وقال ابن حزم لا جائز أن يحمل على اليمين الغموس لأن الحالف بها لا يسمى مستلجا في أهله
بل صورته أن يحلف أن يحسن إلى أهله ولا يضرهم ثم يريد أن يحنث ويلج في ذلك فيضرهم ولا
يحسن إليهم ويكفر عن يمينه فهذا مستلج بيمينه في أهله آثم ومعنى قوله لا يغني الكفارة أن
الكفارة لا تحط عنه إثم إساءته إلى أهله ولو كانت واجبة عليه وإنما هي متعلقة باليمين
التي حلفها
الطريق الآخر حدثنا إسحاق جزم أبو علي الغساني بأنه ابن
منصور وصنيع أبي نعيم في المستخرج يقتضي أنه إسحاق بن إبراهيم المذكور قبله ويحيى بن
صالح هو الوحاظي بتخفيف الحاء المهملة وبعد الألف ظاء مشالة معجمة وقد حدث عنه البخاري
بلا واسطة في كتاب الصلاة وبواسطة في الحج وغيره وشيخه معاوية هو ابن سلام بتشديد
اللام ويحيى هو ابن أبي كثير وعكرمة هو مولى ابن عباس عن أبي هريرة كذا
أسنده معاوية بن سلام وخالفه معمر فرواه عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة فأرسله لم يذكر
فيه أبا هريرة أخرجه الإسماعيلي من طريق ابن المبارك عن معمر لكنه ساقه بلفظ رواية
همام عن أبي هريرة وهو خطأ من معمر وإذا كان لم يضبط المتن فلا يتعجب من كونه لم يضبط
الإسناد من استلج استفعل من اللجاج وذكر ابن الأثير أنه وقع في
رواية استلجج بإظهار الإدغام وهي لغة قريش
فهو أعظم إثما ليبر
رد

يعني الكفارة كذا وقع في رواية ابن السكن وكذا لأبي ذر عن الكشميهني بلام مكسورة بعدها تحتانية
مفتوحة ثم موحدة ثم راء مشددة واللام لام الأمر بلفظ أمر الغائب من البر أو الإبرار ويعني
بفتح التحتانية وسكون المهملة وكسر النون تفسير البر والتقدير ليترك اللجاج ويبر ثم فسر
البر بالكفارة والمراد أنه يترك اللجاج فيما حلف ويفعل المحلوف عليه ويحصل له البر
بأداء الكفارة عن اليمين الذي حلفه إذا حنث ومعنى قوله في أهله ما تقدم في الطريق التي
قبلها من تصويره بأن يحلف أن يضر أهله مثلا فيلج في ذلك اليمين ويقصد إيقاع الإضرار
بهم لتنحل يمينه فكأنه قيل له دع اللجاج في ذلك واحنث في هذا اليمين واترك إضرارهم
ويحصل لك البر فإنك إن أصررت على الإضرار بهم كان ذلك أعظم إثما من حنثك في اليمين
ووقع في رواية النسفي والأصيلي ليس تغني الكفارة بفتح اللام وسكون التحتانية بعدها سين
مهملة وتغني بضم المثناة الفوقانية وسكون الغين المعجمة وكسر النون والكفارة بالرفع والمعنى
أن الكفارة لا تغني عن ذلك وهو خلاف المراد والرواية الأولى أوضح ومنهم من وجه الثانية
بأن المفضل عليه محذوف والمعنى أن الاستلجاج أعظم إثما من الحنث والجملة استئناف
والمراد أن ذلك الإثم لا يغني عنه كفارة وقال ابن الأثير في النهاية وفيه أنه إذا استلج
أحدكم بيمينه فإنه آثم له عند الله من الكفارة هو استفعل من اللجاج ومعناه أن يحلف
على شيء ويرى أن غيره خير منه فيقيم على يمينه ولا يحنث فيكفر فذلك آثم له وقيل هو أن يرى
أنه صادق فيها مصيب فيلج ولا يكفرها انتهى وانتزع ذلك كله من كلام الخطابي وقد قيد
رواية الصحيح بالأهل ولذلك قال النووي معناه ~~أنه إذا حلف يمينا تتعلق بأهله ويتضررون~~
~~بعدم حنثه ويكفر قال لا أحنث خشية الإثم فقيل له أخطأت فإن استمرارك~~
~~على إدامة الإضرار بالأهل أكثر إثما من الحنث قال ولا بد من تنزيله على ما إذا لم يكن في الحنث معصية~~
ما تقدم في الطريق الأول
وهو منتزع أيضا من كلام عياض وذكر القرطبي في مختصر البخاري أنه ضبط في بعض الأمهات
بتاء المثناة المضمومة وغين معجمة وليس بشيء وفي الأصل المعتمد عليه بالتاء الفوقانية المفتوحة
والعين المهملة وعليه علامة الأصيلي وفيه بعد ووجدناه بالياء المثناة تحت وهو أقرب
وعند ابن السكن يعني ليبر الكفارة وهو عندي أشبهها إذا كانت ليس استثناء بمعنى إلا

الى اداخ فى يمينه كان اعظم اثما الا ان يكفر قلت ~~~ وهذا احسن لو ساعدته الرواية
وان الذى فى النسخ كلها ستديم ليس على معنى وقد اخرجه الاسماعيلى من طريق ابرهيم بن سعيد
الجوهرى عن يحيى بن صالح بحذف الجملة الاخيرة واخر الحديث عنده فهو اعظم اثما قال
ابن الجوزى قوله ليس يعنى الكفارة كانه اشار الى انه مع قصده ان لا يبر ولا يفعل الخير
فلو كفر لم يرفع الكفارة سبق ذلك القصد وبعضهم ضبطه بفتح نون يغنى وهى بمعنى
يترك اى ان الكفارة لا ينبغى ان تترك وقال ابن التين قوله ليس يغنى الكفارة بالمعجمة يعنى
مع تعمد الكذب فى الايمان قال وهذا على رواية ابى ذر كذا قال وفى رواية الشيخ ابى الحسن
يعنى القابسى ليس يعنى الكفارة بالعين المهملة قال وهذا موافق لتاويل الخطابى انه يستديم على
لجاجه ويمتنع من الكفارة اذا كانت خيرا من التمادى وفى الحديث ان الحنث فى اليمين افضل
من التمادى اذا كان فى الحنث مصلحة ويختلف باختلاف حكم المحلوف عليه فان حلف على فعل واجب
او ترك حرام فيمينه طاعة والتمادى واجب والحنث معصية وعكسه بالعكس وان حلف على فعل
نفل فيمينه ايضا طاعة والتمادى مستحب والحنث مكروه وان حلف على ترك مندوب فبعكس
الذى قبله وان حلف على فعل مباح فان كان يتجاذبه رجحان الفعل او الترك كما لو حلف لا ياكل
طيبا ولا يلبس ناعما ففيه عند الشافعية خلاف وقال ابن الصباغ وصوبه المتاخرون
ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال وان كان مستوى الطرفين فالاصح ان التمادى اولى والله اعلم
ويستنبط من معنى الحديث ان ذكر الاهل خرج مخرج الغالب والا فالحكم يتناول غير الاهل اذا
وجدت العلة والله اعلم قوله ~~~ قول النبى صلى الله
عليه وسلم وايم الله بكسر الهمزة وبفتحها والميم مضمومة وحكى الاخفش كسرها مع كسر الهمزة وهو
اسم عند الجمهور وحرف عند الزجاج وهمزته همزة وصل عند الاكثر وهمزة قطع عند الكوفيين
ومن وافقهم لانه عندهم جمع يمين وعند سيبويه ومن وافقه انه اسم مفرد واحتجوا بجواز
كسر همزته وفتح ميمه قال ابن مالك فلو كان جمعا لم تحذف همزته واحتج بقول عروة
ابن الزبير لما اصيب بولده وبرجله ليمنك لئن ابتليت لقد عافيت قال ولو كان جمعا لم يتصرف
فيه بحذف بعضه قال وفيه اثنا عشر لغة جمعتها فى بيتين فقلت

همز ايم وميم فافتح واكسر او ام قل ... او قل ام او من بالتثليث قد شكلا
وايمن اختم به والله كلا اضف اليه ... فى قسم تستوف ما نقلا

قال ابن ابى الفتح تلميذ ابن مالك فاته ام بفتح الهمزة وهيم بالهاء بدل الهمزة وقد حكاهما القاسم
ابن احمد العلم الاندلسى فى شرح المفصل وقال ايضا هو من اصل ابن الله وتجمع ايضا وسلم
لمقسمه تموت بها الدلالة وقالوا ايضا عند القسم وايمن الله كبر فحذفوا النون كما حذفوها من
لم يكن فقالوا لم يك ولان كلمة مروحة اخرى فى هذا الحديث كانت يمين رسول الله صلى
الله عليه وسلم التى يحلف بها اشهد عند الله والذى نفسى بيده ثم حذفوا الياء فقالوا ام الله ثم حذفوا
الالف فاقتصروا على الميم مفتوحة ومضمومة ومكسورة وقالوا ايضا من الله بكسر الميم وضمها
واجاز ذلك ابن فتح الميم وضمها وكذا في ام ومنهم من وصل الالف وجعل الهمزة زائدة او
مسهلة وعلى هذا تبلغ الجوهرى قالوا ايم الله وربما حذفوا الياء فقالوا ام الله وربما ابقوا الميم
وحدها مضمومة فقالوا م الله وربما كسروها لانها صارت حرفا واحدا فشبهوها بالباء قال
والفها الف وصل عند اكثر النحويين ولم يجر الفا وصل مفتوحة غيرها وقد تدخل اللام للتاكيد
فتقال ليمن الله قال الشاعر فقال فريق القوم لما نشدتهم نعم وفريق ليمن الله ما ندرى
وذهب ابن كيسان وابن درستويه الى ان الفها الف قطع وانما خففت همزتها وطرحت فى الوصل
لكثرة الاستعمال وحكى ابن التين عن الداودى قال ايم الله معناه اسم الله ابدل السين ياء وهو غلط
فاحش لان السين لا تبدل ياء وذهب المبرد الى انها عوض من واو القسم وان معنى قوله وايم الله
والله لافعلن ونقل عن ابن عباس ان يمين الله من اسماء الله ومنه قول امرئ القيس فقلت يمين الله
ابرح قاعدا ولو قطعوا راسى لديك واوصالى ومن ثم قال المالكية والحنفية انها يمين
وعند الشافعية ان نوى اليمين انعقدت وان نوى غير اليمين لم تنعقد يمينا وان اطلق فوجهان
اصحهما لا تنعقد الا ان نوى وعن احمد روايتان اصحهما الانعقاد وحكى الغزالى فى معناه
وجهين احدهما انه كقوله تالله والثانى انه كقوله احلف بالله وهو الراجح ومنهم من سوى
بينه وبين لعمر الله وفرق الماوردى بان لعمر الله شاع فى استعمالهم عرفا بخلاف ايم
الله واحتج بعض من قال منهم بالانعقاد مطلقا بان معناه يمين الله ويمين الله من صفاته
وصفاته قديمة وجزم البغوى فى التهذيب ان قوله وايم الله كقوله وحق الله وقال
انه تنعقد به اليمين عند الاطلاق وقد استغربوه ووقع فى الباب الذى بعده ما يقوى هذا

قوله في حديث ابي هريرة في قصة سليمان بن داود عليهما السلام وايم الذي نفس محمد بيده لو قال
ان شاء الله لجاهدوا والله اعلم واستدل من قال لا ينعقد مطلقا بهذا الحديث ولا حجة فيه
الا على التقدير المتقدم وان معناه وحق الله والله اعلم قوله
كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم اي التي كان يواظب على القسم بها او يكثر وجملة ما ذكر
في الباب اربعة الفاظ احدها والذي نفسي بيده وكذا نفس محمد بيده فبعضها مصدر بلفظ
لا وبعضها بلفظ اما ثانيها لا ومقلب القلوب ثالثها والله رابعها ورب الكعبة
واما قوله لاها الله اذا فيؤخذ منه مشروعيته من تقريره لا من لفظه والاول اكثرها ورودا وفي
سياق الثاني اشعار بكثرته ايضا وقد وقع في حديث رفاعة بن عرابة عند ابن ماجه والطبراني
كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا حلف قال والذي نفسي بيده ولابن ابي شيبة من طريق عاصم بن
شميخ عن ابي سعيد كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد في اليمين قال لا والذي نفس ابي القاسم
بيده واخرجه ح ح ح ح وذكر سوى الثالث في الاربعة على ان النهي عن الحلف بغير الله
لا يراد به اختصاص لفظ الجلالة بذلك بل يتناول كل اسم او صفة مختصة به سبحانه وتعالى
وقد جزم ابن حزم وهو ظاهر كلام المالكية والحنفية بان جميع الاسماء الواردة في القرآن والسنة
الصحيحة وكذا الصفات صريح في اليمين ينعقد به وتجب لمخالفته الكفارة وهو وجه
غريب عند الشافعية وعندهم وجه اغرب منه انه ليس في شيء من ذلك صريح الا لفظ
الجلالة واحاديث الباب ترده والمشهور عندهم وعند الحنابلة انها تنقسم ثلاثة
اقسام احدها ما يختص به كالرحمن ورب العالمين وخالق الخلق فهو صريح ينعقد به اليمين
سواء قصد الله او اطلق ثانيها ما يطلق عليه وقد يقال لغيره لكن بقيد كالرب والحق
فينعقد به اليمين الا ان قصد به غير الله ثالثها ما يطلق على السواء كالحي والموجود
والمؤمن فان نوى به غير الله او اطلق فليس بيمين وان نوى به الله انعقد على الصحيح
واذا تقرر هذا فمثل والذي نفسي بيده ينصرف عند الاطلاق لله جزما فان نوى به غيره
كملك الموت مثلا لم يخرج عن الصراحة على الصحيح وفيه وجه عن بعض الشافعية
وغيرهم ويلتحق به والذي فلق الحبة ومقلب القلوب واما مثل والذي اعبده او اسجد
له او اصلي له فصريح جزما وجملة الاحاديث المذكورة في هذا الباب عشرون حديثا

الحديث

الحديث الاول وقال سعد هو ابن ابي وقاص وقد مضى الحديث المشار اليه
موصولا قريبا في مناقب عمر في حديث اوله استأذن عمر على النبي صلى الله عليه وسلم وعنده
نسوة الحديث وفيه ايها يا ابن الخطاب والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكا
فجا قط الا سلك فجا غير فجك وقد مضى شرحه مستوفى هناك الحديث الثاني
وقال ابو قتادة قال ابو بكر عند النبي صلى الله عليه وسلم لاها الله اذا وهو طرف من حديث
موصول في غزوة حنين وقد بسطت الكلام على هذه الكلمة هناك يقال والله
وبالله وتالله يعني ان هذه الثلاثة حروف القسم فنزل القرآن القسم بالواو وبالموحدة في عدة
اسماء وبالمثناة في قوله تالله لقد آثرك الله علينا وتالله لاكيدن اصنامكم وغير ذلك
وهذا قول الجمهور وهو المشهور عن الشافعي ونقل عن الشافعي قول ان القسم بالمثناة ليس مختصة ح
صريحا لان اكثر الناس لا يعرفون معناها والايمان مختصة بالعرف وتأول ذلك اصحابه واجابوا
عنه باجوبة نعم تفترق الثلاثة بان الاولين يدخلان على اسم الله وغيره من اسمائه ولا
تدخل المثناة الا على الله وحده وكان المصنف اشار بايراد هذا الكلام هنا عقب
حديث ابي قتادة الى ان اصل لاها الله لا والله فالهاء عوض عن الواو وقد صرح بذلك جمع من
اهل اللغة وقيل الهاء نفسها ايضا حرف قسم بالاصالة ونقل الماوردي ان اصل حروف
القسم الواو ثم الموحدة ثم المثناة ونقل ابن الصباغ عن اهل اللغة ان الموحدة هي الاصل
وان الواو بدل منها وان المثناة بدل من الواو وقواه ابن الرفعة واستدل بان الباء تعمل
في الضمير بخلاف الواو الحديث الثالث حدثنا محمد بن يوسف هو
الفريابي وسفيان هو الثوري وقد اخرج البخاري عن محمد بن يوسف وهو البيكندي عن سفيان
وهو ابن عيينة وليس هو المراد هنا وقد اخرج ابو نعيم في المستخرج هذا الحديث من طريق
محمد بن يوسف الفريابي قال حدثنا سفيان وهو الثوري واخرجه الاسماعيلي وابن ماجه من رواية
وكيع والنسائي من رواية محمد بن بشر كلاهما عن سفيان الثوري ايضا كانت يمين النبي النبي صلو
صلى الله عليه وسلم زاد الاسمعيلي من رواية وكيع يحلف عليها وفي اخرى له يحلف بها
لا ومقلب القلوب تقدم في اواخر كتاب القدر من رواية ابن المبارك عن موسى بن عقبة بلفظ
كثيرا ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يحلف فذكره واخرجه ابن ماجه من وجه آخر عن الزهري
بلفظ كانت اكثر ايمان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ومصرف القلوب وقوله لا ومقلب

القلوب كالتتميم للكلام السابق ومقلب القلوب هو المقسم به والمراد بتقليب القلوب تقليب
اعراضها واحوالها لا تقليب ذات القلب وفي الحديث دلالة على ان اعمال القلب من الارادات
والدواعي وساير الاعراض خلق الله تعالى وفيه جواز تسمية الله تعالى بما ثبت من صفاته
على الوجه الذي يليق به وفي هذا الحديث حجة لمن اوجب الكفارة على من حلف بصفة من صفات
الله تعالى فحنث ولا نزاع في اصل ذلك وانما اختلف في اي صفة ينعقد بها اليمين والتحقيق
انها مختصة بالتي لا يشاركه فيها غيره كمقلب القلوب قال القاضي ابو بكر بن العربي في الحديث
جواز الحلف بافعال الله اذا وصف بها ولم يذكر اسمه قال وفرق الحنفية بين القدرة والعلم
فقالوا ان حلف بقدرة الله انعقدت يمينه وان حلف بعلم الله لم ينعقد لان العلم يعبر به عن
المعلوم لقوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا والجواب انه هنا مجاز ان سلم
ان المراد به المعلوم والكلام انما هو في الحقيقة قال الراغب تقليب الله القلوب والابصار
صرفها عن راي الى راي والتقلب التصرف قال تعالى او ياخذهم في تقلبهم قال وسمي قلب الانسان
لكثرة تقلبه ويعبر بالقلب عن المعاني التي تختص به من الروح والعلم والشجاعة ومنه قوله وبلغت
القلوب الحناجر اي الارواح وقوله لمن كان له قلب اي علم وفهم وقوله ولتطمئن به قلوبكم
اي تثبت به شجاعتكم وقال القاضي ابو بكر بن العربي القلب جزء من البدن خلقه الله وجعله
للانسان محل العلم والكلام وغير ذلك من الصفات الباطنة وجعل ظاهر البدن محل التصرفات
الفعلية والقولية ووكل به ملكا يامر بالخير وشيطانا يامر بالشر فالعقل بنوره يهديه
والهوى بظلمته يغويه والقضاء والقدر مسيطر على الكل والقلب يتقلب بين الخواطر
الحسنة والسيئة واللمة من الملك تارة ومن الشيطان اخرى والمحفوظ من حفظه الله تعالى
الحديث الرابع والخامس حديث جابر بن سمرة وابي هريرة اذا هلك كسرى وقد
تقدم شرحهما في اواخر علامات النبوة والغرض منهما والذي نفسي بيده الحديث
السادس حديث عائشة وهو طرف من حديث طويل تقدم في صلاة الكسوف وشرح هناك
على اخر قوله والله لو تعلمون ومحمد في اول هذا السند هو ابن سلام وعبدة هو
ابن سليمان وفي قوله صلى الله عليه وسلم لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا دلالة
على اختصاصه بمعارف بصرية وقلبية وقد يطلع الله عليها غيره من المخلصين من امته

لكن بطريق

بين

لكن بطريق الاجمال واما تفاصيلها فما اختص بها النبي صلى الله عليه وسلم فقد جمع الله له بين علم اليقين
وعين اليقين مع الخشية القلبية واستحضار العظمة الالهية على وجه لم يجتمع لغيره ويشير كتاب ع
الى ذلك قوله في الحديث الماضي في الايمان من حديث عائشة ان اتقاكم واعلمكم بالله لانا
الحديث السابع حديث عبد الله بن هشام اي ابن زهرة بن عثمان التيمي من رهط
الصديق كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو اخذ بيد عمر بن الخطاب تقدم
بهذا القدر من هذا الحديث بهذا السند في اواخر مناقب عمر وذكرت هناك نسب عبد الله
ابن هشام وبعض حاله وتقدم له ذكر في الشركة وفي الدعوات فقال له عمر يا
رسول الله لانت احب الي من كل شيء الا نفسي اللام لتاكيد القسم المقدر كانه قال والله لانت
الى اخره لا والذي نفسي بيده حتى اكون احب اليك من نفسك اي لا يكفي ذلك
لبلوغ الرتبة العليا حتى يضاف اليه ما ذكر وعن بعض الزهاد تقدير الكلام لا تصدق في
حبي حتى تؤثر رضاي على هواك وان كان فيه الهلاك وقد قدمت تقرير هذا في اوايل كتاب
الايمان فقال له عمر فانه الان يا رسول الله لانت احب الي من نفسي فقال
النبي صلى الله عليه وسلم الان يا عمر قال الداودي وقوف عمر اول مرة واستثناؤه
نفسه انما اتفق حتى لا يبلغ ذلك منه فيحلف بالله كاذبا فلما قال له ما قال تقرر في نفسه انه
احب اليه من نفسه فحلف كذا قال وقال الخطابي حب الانسان نفسه طبع وحب غيره
اختيار بتوسط الاسباب وانما اراد عليه الصلاة والسلام حب الاختيار اذ لا سبيل
الى قلب الطباع وتغييرها عما جبلت عليه قلت فعلى هذا فجواب عمر اولا كان بحسب
الطبع ثم تامل فعرف بالاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم احب اليه من نفسه لكونه السبب
في نجاتها من المهلكات في الدنيا والاخرى فاخبر بما اقتضاه الاختيار فلذلك حصل الجواب بقوله
الان يا عمر اي الان عرفت فنطقت بما يجب واما تقدير بعض الشراح الان صار ايمانك معتدا به ويستنبط و ونطقت
اذ المرء لا يعتد بايمانه حتى يقتضي عقله ترجيح جانب الرسول ففيه سوء ادب في العبارة
وما اكثر ما يقع مثل هذا في كلام الكبار عند عدم التامل والتحرز لاستغراق الفكر في المعنى
الاصلي فلا ينبغي التشديد في الانكار على من وقع ذلك منه بل يكتفى بالاشارة الى الرد والتحذير من
الاغترار به لئلا يقع المنكر في نحو ذلك الحديث الثامن والتاسع حديث ابي هريرة

وزيد بن خالد في قصة العسيف وسيأتي شرحه مستوفى في الحدود والغرض منه
قوله صلى الله عليه وسلم أما والذي نفسي بيده لأقضين وسقطت أما وهي بتخفيف
الميم للاستفتاح من بعض الروايات الحديث العاشر عبد الله بن محمد
هو الجعفي من شيوخ البخاري عبد الله بن محمد وهو أبو بكر بن أبي شيبة لكنه لم يسم أباه
في شيء من الأحاديث التي أخرجها إنما يكنيه ويكني أباه أو يسميه ويكني أباه بخلاف الجعفي فإنه
ينسبه تارة وأخرى لا ينسبه كهذا الموضع ووهب هو ابن جرير بن حازم ومحمد بن
أبي يعقوب نسبه إلى جده وهو محمد بن عبد الله بن أبي يعقوب الضبي وأبو بكرة هو الثقفي
والإسناد من وهب فصاعدا بصريون أرأيتم إن كان أسلم إلى آخره
والمراد بأسلم ومن ذكر معها قبائل مشهورة وقد تقدم شرح الحديث المذكور في أوائل
المبعث النبوي والمراد منه قوله فيه فقال والذي نفسي بيده إنهم خير منهم والمراد خيرية
المجموع على المجموع وإن جاز أن يكون في المفضولين فرد أفضل من فرد من الفاضلين الحديث
الحادي عشر استعمل عاملا هو ابن اللتبية بضم اللام وسكون المثناة وكسر
الموحدة ثم ياء النسب واسمه عبد الله كما تقدمت الإشارة إليه في كتاب الزكاة وتقدم شرحه
في الهبة ويأتي شرحه مستوفى في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى إلى آخره
قال أبو حميد وقد سمع معي ذلك زيد بن ثابت من النبي صلى الله عليه وسلم فاسألوه وقد
فتشت مسند زيد بن ثابت فلم أجد لهذه القصة فيه ذكرا الحديث الثاني عشر
حديث أبي هريرة لو تعلمون ما أعلم الحديث مختصرا وقد تقدمت الإشارة إليه في الحديث السادس
الحديث الثالث عشر حديث أبي ذر أورده مختصرا وقد تقدم شرحه مستوفى في
الرقاق وساقه بهذا الإسناد في كتاب الزكاة المتن بتمامه الحديث الرابع عشر
قال سليمان بن داود نبي الله صلى الله عليه وسلم وتقدم منسوبا في أوائل الجهاد وتقدم
شرحه مستوفى في ترجمة سليمان من أحاديث الأنبياء وأن ما يتعلق بقوله إن شاء الله تعالى في باب في
كتاب الاستثناء في الأيمان من كتاب الأيمان والنذور والمراد هنا قوله فيه والذي نفس محمد
بيده لو قال إن شاء الله الحديث هكذا وقع في هذه الرواية وفي سائر الطرق كما تقدم في

ترجمة

ترجمة سليمان بغير يمين واستدل على ما وقع في هذه الرواية وفي سائر الطرق كما تقدم في ترجمة
سليمان بهذا الموضع جواز إضافة اسم الى غير لفظ الجلالة وأجيب بأنه نادر ومنه على المتقدمة
قول عروة بن الزبير في قصته المشهورة لما مات ابنه ووقعت الأكلة في رجله ليمنك
لئن ابتليت فقد عافيت فأضافها إلى الضمير الحديث الخامس عشر حديث البراء بن عازب
في ذكر منديل سعد تقدم شرحه في المناقب وفي اللباس وقوله في آخره لم يقل شعبة وإسرائيل
عن أبي إسحاق والذي نفسي بيده يعني أنهما رويا عن أبي إسحاق عن البراء كما رواه أبو الأحوص وأن
أبا الأحوص انفرد بهذه الزيادة وقد تقدم حديث شعبة في المناقب وحديث إسرائيل في اللباس
موصولا ثم الإسماعيلي وكذلك رواه الحسين بن واقد عن أبي إسحاق وكذا قال أبو عاصم أحمد بن
جواس بفتح الجيم وتشديد الواو بالمهملة عن أبي الأحوص أخرجه الإسماعيلي من طريقه وقال يونس
المصيصي ثنا أبو الأحوص مثله وشيخ البخاري في الذي زادها عن أبي الأحوص هو محمد بن وقد وافقه
سلام وكذلك زادها هناد بن السري عن أبي الأحوص أخرجه ابن ماجه الحديث السادس
عشر ما كان مما على ظهر الأرض أهل أخباء أو خباء
يونس هو ابن يزيد
كذا فيه بالشك هل هو بصيغة الجمع أو الإفراد وبين أن الشك من يحيى وهو ابن عبد الله بن بكير شيخ
البخاري فيه وقد تقدم في النفقات من رواية ابن المبارك عن يونس بن يزيد بلفظ أهل خباء
بالإفراد ولم يشك وكذا للإسماعيلي من طريق عنبسة عن يونس وتقدم شرح الحديث في
أواخر المناقب وقوله إن أبا سفيان هو ابن حرب والد معاوية وقوله رجل مسيك
بكسر الميم وتشديد السين وبفتح الميم وكسر السين وتقدم ذلك واضحا في كتاب النفقات وقوله
لا إلا بالمعروف اللام متعلقة بالإنفاق لا بالنفي وقد مضى في المناقب بلفظ فقال لا إلا بالمعروف
وهو أوضح والله أعلم الحديث السابع عشر حدثنا أحمد بن عثمان هو الأودي
وشريح بالشين المعجمة والحاء المهملة وإبراهيم بن يوسف أي ابن أبي إسحاق عن أبي إسحاق السبيعي
قال أبو إسحاق حدثني يوسف والسند كله كوفيون ومضى شرح الحديث مستوفى في كتاب الرقاق
الحديث الثامن عشر حديث أبي سعيد في قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن تقدم

مشروحا في فضائل القرآن الحديث التاسع عشر اسحق
هو ابن راهويه وجاز فتح اوله ثم الموحدة وتقدم شرح الحديث المذكور فيه في صفة الصلاة

الحديث العشرون اسحق هو ابن راهويه ايضا
ان امراة من الانصار لم اقف على اسمها ولا على اسماء اولادها الكم لاحاد الناس
الى تقدم الكلام عليه في مناقب الانصار وترجم بمسئلة لا حديث جواز الحلف بالله تعالى وقال
قوم يكره لقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ولانه ربما عجز عن الوفا بها ويحمل ما ورد
من ذلك على ما اذا كانت في طاعة او دعت اليها حاجة كتأكيد امر او تعظيم من يستحق التعظيم
او كان في دعوى عند الحاكم وكان صادقا قوله
باب لا تحلفوا بآبائكم بهذه الترجمة لفظ رواية ابن دينار عن ابن عمر في الباب لكنها مختصرة
على ما سأبينه وقد اخرج النسائي وابو داود من رواية ابن داسه عنه من حديث ابي هريرة
مثله بزيادة ولفظه لا تحلفوا بآبائكم ولا بامهاتكم ولا بالانداد ولا تحلفوا الا بالله الحديث
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك عمر بن الخطاب وهو يسير هذا السياق
يقتضي ان الخبر من مسند ابن عمر وكذا وقع في رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر ولم ار
عن نافع في ذلك اختلافا الا ما حكى يعقوب بن شيبة ان عبد الله بن عمر العمري المكبر الضعيف
رواه عن نافع فقال عن ابن عمر عن عمر قال ورواه عبيد الله بن عمر العمري المصغر الثقة
عن نافع فلم يقل فيه عن عمر وهكذا رواه الثقات عن نافع لكن وقع في رواية ايوب عن نافع
ان عمر لم يقل فيه عن ابن عمر قلت قد اخرجه مسلم من طريق ايوب فذكره واخرجه
ايضا عن جماعة من اصحاب نافع لموافقة مالك ووقع للمزي انه ذكر في الاطراف رواية عبد الكريم
عن نافع عن ابن عمر في مسند عمر وهو معترض فان مسلما ساق اسناده فيه الى سبعة انفس من
اصحاب نافع منهم عبد الكريم ثم قال سبعتهم عن نافع عن ابن عمر بمثل هذه القصة وقد اورد
المزي طرق الستة الاخرين في مسند ابن عمر على الصواب ووقع الاختلاف في رواية سالم بن
عبد الله بن عمر عن ابيه واشار المصنف اليه كما سأذكره ففي مسند يعقوب
ابن شيبة من طريق ابن عباس عن عمر بينا انا راكب اسير في غزاة مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم

وسلم يحلف بابيه وفي رواية سفيان بن عيينة عن ابن شهاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سمع عمر يحلف وهو يقول وابي وابي وفي رواية اسمعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر من
الزيادة وكانت قريش تحلف بآبائها فقال الا ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم وفي رواية
الليث عن نافع فناداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في مصنف ابن ابي شيبة من طريق عكرمة
قال قال عمر حدثت قوما حديثا فقلت لا وابي فقال رجل من خلفي لا تحلفوا بآبائكم فالتفت فاذا رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول لو ان احدكم حلف بالمسيح هلك والمسيح خير من آبائكم وهذا مرسل
يتقوى بشواهده وقد اخرج الترمذي من وجه آخر عن ابن عمر انه سمع رجلا يقول لا والكعبة
فقال لا تحلف بغير الله فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حلف بغير الله فقد
كفر او اشرك قال الترمذي حسن وصححه الحاكم والتعبير بقوله فقد كفر او اشرك للمبالغة في
الزجر والتغليظ في ذلك وقد تمسك به من قال بتحريم ذلك ومن كان حالفا فليحلف
بالله او ليصمت قال العلماء السر في النهي عن الحلف بغير الله ان الحلف بالشيء يقتضي تعظيمه والعظمة
في الحقيقة انما هي لله وحده وظاهر الحديث تخصيص الحلف بالله خاصة لكن اتفق الفقهاء
على ان اليمين تنعقد بالله وذاته وصفاته العلية واختلفوا في انعقادها ببعض الصفات كما سبق
وكان المراد بقوله بالله الذات لا خصوص لفظ الله واما اليمين بغير ذلك فقد ثبت المنع فيها وهل
المنع للتحريم قولان عند المالكية كذا قال ابن دقيق العيد والمشهور عندهم الكراهة والخلاف
ايضا عند الحنابلة لكن المشهور عندهم التحريم وبه جزم الظاهرية وقال ابن عبد البر لا يجوز الحلف
بغير الله بالاجماع ومراده بنفي الجواز الكراهة اعم من التحريم والتنزيه فانه قال في موضع آخر
اجمع العلماء على ان اليمين بغير الله مكروهة منهي عنها لا يجوز لاحد الحلف بها والخلاف موجود
عند الشافعية من اجل قول الشافعي اخشى ان يكون الحلف بغير الله معصية فاشعر بالتردد
وجمهور اصحابه على انه للتنزيه وقال امام الحرمين المذهب القطع بالكراهة وجزم غيره
بالتفصيل فان اعتقد في المحلوف فيه من التعظيم ما يعتقده في الله حرم الحلف به وكان بذلك الاعتقاد
كافرا وعليه ينزل الحديث المذكور واما اذا حلف بغير الله لاعتقاده تعظيم المحلوف به على ما يليق
به من التعظيم فلا يكفر بذلك ولا تنعقد يمينه وقال الماوردي لا يجوز لاحد ان يحلف احدا
بغير الله لا بطلاق ولا عتاق ولا نذر واذا حلف الحاكم احدا بشيء من ذلك وجب عزله لجهله

عن يونس هكذا قال يزيد بن أيلي وفي رواية مسلم عن حرملة عن ابن وهب أخبرني يونس
قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله ينهاكم وفي رواية معمر عن ابن شهاب بهذا السند
عن عمر سمعني رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أحلف بأبي فقال إن الله فذكر الحديث أخرجه أحمد عنه
هكذا قوله فوالله ما حلفت بها منذ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم زاد مسلم في روايته ينهى عنها
قوله ذاكرا ولا آثرا ولا آثرا بالمد وكسر المثلثة أي حاكيا عن الغير أي ما حلفت بها ولا
حكيت ذلك عن غيري ويدل عليه ما وقع في رواية عقيل عن ابن شهاب عند مسلم ما حلفت بها منذ
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عنها ولا تكلمت بها وقد استشكل هذا التفسير لتصدير
الكلام بحلفت والحاكي عن غيره لا يسمى حالفا وأجيب باحتمال أن يكون العامل فيه محذوفا أي
ولا ذكرتها آثرا عن غيري أو يكون ضمن حلفت معنى تكلمت ويقويه رواية عقيل وجوز شيخنا في شرح
الترمذي لقوله آثرا معنى آخر مختارا أي مختارا يقال آثر الشيء إذا اختاره فكأنه قال ولا حلفت بها مؤثرا
لها على غيرها قال شيخنا ويحتمل أن يرجع قوله آثرا إلى معنى التفاخر بالآباء في الإكرام لهم ومنه قولهم
مأثرة ومآثر وهو ما يروى من المفاخر فكأنه قال ما حلفت بآبائي ذاكرا لمآثرهم وهو ما يروى من
~~المفاخر فكأنه قال ما حلفت بآبائي ذاكرا لمآثرهم~~ وجوز في قوله ذاكرا أن يكون من الذكر بضم
المعجمة كأنه احترز أن يكون نطق بها ناسيا وهو يناسب تفسيره آثرا بالاختيار كأنه قال لا عامدا عن ح
ولا مختارا وجزم ابن التين في شرحه بأنه من الذكر بالكسر لا بالضم قال وإنما هو لم أقله من قبل نفسي
ولا حدثت به عن غيري أنه حلف به قال وقال الداودي يريد ما حلفت بها ولا ذكرت حلف غيري بها
كقوله إن أبي قال وحق أبي مثلا واستشكل أيضا أن كلام عمر المذكور يقتضي أنه تورع عن
النطق بذلك مطلقا فكيف نطق به في هذه القصة وأجيب بأنه اغتفر ذلك لضرورة
التبليغ قال مجاهد أو أثارة من علم يأثر علما كذا في جميع النسخ يأثر بضم المثلثة وهذا
الأثر وصله الفريابي في تفسيره عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ائتوني بكتاب من قبل
هذا أو أثارة من علم قال أحد يأثر علما فكأنه سقط لفظ أحد من أصل البخاري وقد تقدم في تفسير
الأحقاف النقل عن أبي عبيدة وغيره في بيان هذه الكلمة والاختلاف في قراءتها ومعناها وذكر الصغاني اللفظة و مح
وغيره أنه قرئ أيضا أثرة بكسر أوله وأثرة بفتحتين وسكون ثانيه مع فتح أوله ومع كسره وحديث

ابن

بلغ تصحيحه

ابن عباس المذكور هنا كذا أخرجه أحمد وشك في رفعه وأخرجه الحاكم موقوفا وهو الراجح
ومن رواه حرف الخط وقال الراغب قوله سبحانه وتعالى أو أثارة من علم وقرئ
أو أثرة يعني بفتحتين وهو ما يروى أو يكتب فيبقى له أثر تقول أثرت العلم رويته آثره أثرا
وأثارة وأثرة والأصل في أثر الشيء حصول ما يدل على وجوده ومحصل ما ذكروه ثلاثة
أقوال البقية وأصله أثرت الشيء أثيره إثارة كأنها بقية تستخرج فتثار الثاني من الأثر وهو
الرواية الثالث من الأثر وهي العلامة تابعه عقيل والزبيدي وإسحاق والكلبي
عن الزهري أما متابعة عقيل فوصلها مسلم من طريق الليث بن سعد عنه وقد بينت ما فيها
لليث فيه سند آخر وأنه عن نافع عن ابن عمر وجعله من مسنده وقد مضى في الأدب
وأما متابعة الزبيدي فوصلها النسائي مختصرا من طريق محمد بن حرب عن محمد بن الوليد الزبيدي
عن الزهري عن سالم عن أبيه أنه أخبره عن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله ينهاكم أن
تحلفوا بآبائكم قال عمر فوالله ما حلفت بها ذاكرا ولا آثرا وأما متابعة إسحاق الكلبي وهو ابن
يحيى الحمصي فوقعت لنا موصولة في نسخته المروية من طريق أبي بكر أحمد بن إبراهيم بن شاذان
عن عبد القدوس بن موسى الحمصي عن سليمان بن عبد الحميد عن يحيى بن صالح الوحاظي عن إسحاق
ولفظه عن الزهري أخبرني سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه أنه أخبره أن عمر بن الخطاب قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكر مثل رواية يونس عند مسلم لكن قال بعد قوله ينهى عنها
ولا تكلمت بها ذاكرا ولا آثرا فجمع بين لفظ يونس ولفظ عقيل وقد صرح مسلم بأن عقيلا لم
يقل في روايته ذاكرا ولا آثرا وقال ابن عيينة ومعمر عن الزهري عن سالم عن
ابن عمر سمع النبي صلى الله عليه وسلم عمر أما رواية ابن عيينة فوصلها الحميدي في مسنده
عنه بهذا السياق وكذا قال أبو بكر بن أبي شيبة وجمهور أصحاب ابن عيينة عنه منهم الإمام
أحمد وقال محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني ومحمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ وسعيد بن عبد الرحمن
المخزومي بهذا السند عن ابن عمر عن عمر سمعني رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بين ذلك
الإسماعيلي فقال اختلف فيه على سفيان بن عيينة وعلى معمر ثم ساقه من طريق ابن أبي عمر عن
سفيان فقال في روايته عن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم سمعه يحلف بأبيه قال وقال عمرو

الناقد وغير واحد عن سفيان بسنده الى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع عمر واما رواية
معمر فوصلها الامام احمد عن عبد الرزاق عنه واخرجها ابو داود عن احمد قلت
وصنيع مسلم يقتضي ان رواية معمر كذلك فانه صدر برواية يونس ثم ساقه الى عقيل ثم قال
بعدها وحدثنا اسحق بن ابرهيم وعبد بن حميد قالا انا عبد الرزاق انا معمر ثم قال كلاهما
عن الزهري بهذا الاسناد اي الاسناد الذي ساقه ليونس مثله اي مثل المتن الذي ساقه له
قال غير ان في حديث عقيل ولا تكلمت بها لكن حكى الاسماعيلي ان اسحق بن ابرهيم رواه
عن عبد الرزاق كرواية احمد عنه واخرجه الاسماعيلي من طريق ابن ابي عمر عن عبد الرزاق فقال في روايته
عن عمر سمعني النبي صلى الله عليه وسلم احلف هكذا قال محمد بن ابي السري عن عبد الرزاق وذكر
الاسمعيلي ان عبد الاعلى رواه عن معمر فلم يقل في السند عن عمر كرواية احمد قلت
وكذا اخرجه احمد في مسنده من رواية عبد الاعلى قال يعقوب بن شيبة رواه يحيى بن اسحق عن سالم
عن ابيه ولم يقل عن عمر قلت وكان الاختلاف فيه على الزهري وهو متقن صاحب حديث
ويشبه ان يكون ابن عمر سمع المتن من النبي صلى الله عليه وسلم والقصة التي وقعت لعمر منه فحدث به
على الوجهين وفي هذا الحديث من الفوائد الزجر عن الحلف بغير الله وانما خص في حديث
عمر بالآباء لوروده وكانت قريش تحلف بآبائها ويدل على التعميم قوله من كان حالفا فلا يحلف الا بالله
واما ما ورد في القرآن من القسم بغير الله ففيه جوابان احدهما ان فيه حذفا والتقدير ورب الشمس
ونحوه والثاني ان ذلك يختص بالله فاذا اراد تعظيم شيء من مخلوقاته اقسم به وليس لغيره ذلك
واما ما وقع مما يخالف ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي افلح وابيه ان صدق فقد تقدم في
اوايل هذا الشرح في باب الزكاة من الاسلام من كتاب الايمان الجواب عن ذلك وان منهم من
طعن في صحة هذه اللفظة قال ابن عبد البر هذه اللفظة غير محفوظة وقد جاءت عن راويها
وهو اسمعيل بن جعفر بلفظ افلح والله ان صدق قال وهذا اولى من رواية من روى عنه بلفظ افلح
وابيه لانها لفظة منكرة تردها الآثار الصحاح ولم تقع في رواية مالك اصلا وزعم بعضهم ان بعض
الرواة عنه صحف قوله وابيه من قوله والله وهو محتمل ولكن مثل ذلك لا يثبت بالاحتمال
وقد ثبت مثل ذلك من لفظ ابي بكر الصديق في قصة السارق الذي سرق حلي ابنته فقال في

حقه

(على سببه المذكور او خص لكونه كان غالبا عليهم لقوله في الرواية الاخرى)

حقه وابيك ما ليلك بليل سارق اخرجه في الموطا وغيره قال السهيلي وقد ورد نحوه في حديث
آخر مرفوع قال للذي سال اي الصدقة افضل فقال وابيك لتنبأن اخرجه مسلم واذا ثبت ذلك فيجاب
باجوبة الاول ان هذا اللفظ كان يجري على السنتهم من غير ان يقصدوا به القسم والنهي
انما ورد في حق من قصد حقيقة الحلف والى هذا جنح البيهقي وقال النووي انه الجواب المرضي
الثاني انه كان يقع في كلامهم على وجهين احدهما للتعظيم والآخر للتاكيد والنهي انما وقع عن
الاول فمن امثلة ما وقع في كلامهم للتاكيد لا للتعظيم قول الشاعر لعمر ابي الواشين انى احبها
وقول الآخر فان تك ليلى استودعتني امانة فلا وابي اعدائها لا اذيعها فلا يظن ان
قائل ذلك قصد تعظيم والد اعدائها كما لم يقصد الآخر تعظيم والد من وشى به فدل على ان القصد
بذلك تاكيد الكلام لا التاكيد وقال البيضاوي هذا اللفظ من جملة ما يزاد في الكلام لمجرد التقرير
والتاكيد ولا يراد به القسم كما تزاد صيغة النداء لمجرد الاختصاص دون القصد الى النداء وقد تعقب
الجواب بان ظاهر سياق حديث عمر يدل على انه كان يحلف لان في بعض طرقه انه كان يقول لا
وابي لا وابي فقيل له لا تحلفوا فلولا انه اتى بصيغة الحلف ما صادف النهي محلا ومن ثم قال بعضهم
وهو الجواب الثالث ان هذا كان جائزا ثم نسخ قاله الماوردي وحكاه البيهقي وقال
السهيلي اكثر الشراح عليه حتى قال ابن العربي انه صلى الله عليه وسلم كان يحلف بابيه حتى نهي عن ذلك
قال وترجمة ابي داود تدل على ذلك يعني قوله باب الحلف بالآباء ثم اورد الحديث المرفوع الذي فيه
قال السهيلي ولا يصح لانه لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه كان يحلف بغير الله ولا يقسم بكافر تالله
ان ذلك لبعيد من شيمته وقال المنذري دعوى النسخ ضعيفة لامكان الجمع ولعدم تحقق
التاريخ الجواب الرابع ان في هذا الكلام حذفا والتقدير افلح ورب ابيه قاله البيهقي وقد تقدم
الخامس انه للتعجب قاله السهيلي قال ويدل عليه انه لم يرد بلفظ ابي وانما ورد بلفظ
وابيه او وابيك بالاضافة الى ضمير المخاطب حاضرا او غايبا السادس ان ذلك خاص بالشارع
دون غيره من امته وتعقب بان الخصايص لا تثبت بالاحتمال وفيه ان من حلف بغير الله
مطلقا لم تنعقد يمينه سوا كان المحلوف به يستحق التعظيم والآبا والكعبة او لا يستحق التعظيم
كالآحاد او يستحق التحقير والاذلال كالشياطين والاصنام وساير من عبد من دون الله واستثنى

(ثم ربعها صح) (التعظيم صح) (روي صح) (افلح وابيه ان صدق صح) (وقد تقدم صح) (لمعنى غير العبادة كالانبيا والملايكة والعلما والصلحا والملوك صح) (به صح) (كالشياطين صح)

بعض الحنابلة أن الحلف بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم تنعقد به اليمين وتجب الكفارة بالحنث
واعتل بكونه احد ركني الشهادة التي لا تتم الا به واطلق ابن العربي نسبته لمذهب احمد وتعقبه
بان الايمان عند احمد لا يتم الا بفعل الصلاة فيلزمه ان من حلف بالصلاة ان تنعقد يمينه ويلزمه الكفارة
اذا حنث ويمكن الجواب عن ايراده والانفصال عما الزمهم به وفيه الرد على من قال ان
فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر انه تنعقد يمينا ومتى فعل تجب الكفارة وقد نقل ذلك عن [عليه]
الحنفية والحنابلة ووجه الدلالة من الخبر انه لم يحلف بالله ولا بما يقوم مقام ذلك وسياتي
مزيد بعد وفيه ان من قال اقسمت لافعلن كذا لا يكون يمينا وعند الحنفية يكون يمينا وكذا
قال مالك واحمد لكن بشرط ان ينوي بذلك الحلف بالله وهو متجه وقد قال الشافعية من قال
علي امانة الله لافعلن كذا واراد اليمين انه يمين والا فلا وقال ابن المنذر اختلف اهل العلم
في معنى النهي عن الحلف بغير الله فقالت طايفة هو خاص بالايمان التي كان اهل الجاهلية يحلفون
بها تعظيما لغير الله كاللات والعزى والاباء فهذه ياثم الحالف بها ولا كفارة فيها
واما ما كان يؤول الى تعظيم الله كقوله وحق النبي والاسلام والحج والعمرة والهدي والصدقة
والعتق ونحوها مما يراد به تعظيم الله والقربة اليه فليس داخلا في النهي وممن قال بذلك ابو عبيد
وطايفة ممن لقيناه واحتجوا بما جاء عن الصحابة من ايجابهم على الحالف بالعتق والصدقة والهدي ما اوجبوه
مع كونهم رووا النهي المذكور فدل على ان ذلك عندهم ليس على عمومه اذ لو كان عاما لنهوا عن ذلك [لنهاهم كانت]
ولم يوجبوا فيه شيئا انتهى وتعقبه ابن عبد البر بان ذكر هذه الاشياء وان كانت بصورة الحلف
فليست يمينا في الحقيقة وانما خرج على الاتساع ولا يمين في الحقيقة الا بالله وقال المهلب كانت
العرب تحلف بابائها والهتها فاراد الله نسخ ذلك من قلوبهم لينسيهم ذكر كل شيء سواه ويبقى
ذكره لانه الحق المعبود فلا يكون اليمين الا به والحلف بالمخلوقات في معنى الحلف بالاباء وقال
الطبري في حديث عمر يعني حديث الباب ان اليمين لا تنعقد الا بالله وان من حلف بالكعبة او ادم او
جبريل ونحو ذلك لم تنعقد يمينه ولزمه الاستغفار لاقدامه على ما نهي عنه ولا كفارة في ذلك واما ما

وقع

وقع في القسم بشيء من المخلوقات فقال الشعبي الخالق يقسم بما شاء من خلقه والمخلوق لا يقسم الا بالخالق
قال ولان اقسم بالله فاحنث احب الي من ان اقسم بغيره فابر وجاء مثله عن ابن عباس وابن مسعود
وابن عمر ثم اسند عن مطرف بن عبد الله قال انما اقسم الله بهذه الاشيا ليعجب بها المخلوقين
ويعرفهم قدرته لعظم شانها عندهم ولدلالتها على خالقها وقد اجمع العلما على ان من وجبت له
يمين على اخر في حق عليه انه لا يحلف له الا بالله فلو حلف له بغيره وقال نويت رب المحلوف به
لم يكن ذلك يمينا وقال ابن هبيرة في كتاب الاجماع اجمعوا على ان اليمين منعقدة بالله وجميع
اسمايه الحسنى وبجميع صفات ذاته كعزته وجلاله وعلمه وقوته وقدرته واستثنى
ابو حنيفة علم الله فلم يره يمينا وكذا حق الله واتفقوا على انه لا يحلف بمعظم غير الله كالنبي
وانفرد احمد في رواية فقال تنعقد وقال عياض لا خلاف بين فقهاء الامصار ان الحلف
باسماء الله وصفاته لازم الا ما جاء عن الشافعي من اشتراط نية اليمين في الحلف بالصفات والا فلا
كفارة وتعقب اطلاقه ذلك عن الشافعي وانما يحتاج الى النية عنده ما يصح اطلاقه عليه
سبحانه وتعالى وعلى غيره واما ما لا يطلق في معرض التعظيم شرعا الا عليه فينعقد اليمين به وتجب
الكفارة اذا حنث كمقلب القلوب وخالق الخلق ورازق كل حي ورب العالمين وفالق الحبة وبارئ
النسمة فهذا في حكم الصريح كقوله والله وفي وجه لبعض الشافعية ان الصريح الله فقط
ويظهر اثر الخلاف فيما لو قال قصدت غير الله هل ينفعه في عدم الحنث وسياتي زيادة
تفصيل فيما يتعلق بالصفات في باب الحلف بغير الله وصفاته والمشهور عن المالكية التعميم [بالحلف بعزة]
وعن اشهب التفصيل في مثل وعمر الله ان اراد التي جعلها بين عباده فليست بيمين وقياسه
ان يطرد في كل ما يصح اطلاقه عليه وعلى غيره وقال به ابن سحنون منهم في عز الله وفي
العتبية ان من حلف بالمصحف لا ينعقد واستنكره بعضهم ثم اوله على ان المراد اذا اراد جسم
المصحف والتعميم عند الحنابلة حتى لو اراد بالعلم والقدرة المعلوم والمقدور انعقدت
والله اعلم ثم ذكر حديث ابي موسى في قصة الذي حلف لا ياكل الدجاج وفيه قصة
ابي موسى مع النبي صلى الله عليه وسلم لما استحمل النبي صلى الله عليه وسلم للاشعريين وفيه لا احلف

على يمين فأرى غيرها إلا كفرت الحديث وقد تقدم شرح ما يتعلق بالدجاج وبما وقع في صدر الحديث
في قصة الرجل الجرمي وتسميته في كتاب الذبائح وسيأتي شرح بقيته في كفارات الأيمان وقوله
في السند عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي وأيوب هو السختياني والقاسم التميمي هو ابن
عاصم بصري تابعي وهو من صغار شيوخ أيوب قوله
لا يحلف باللات والعزى ولا بالطواغيت أما الحلف باللات والعزى فذكر فيه حديث
الباب وقد تقدم شرحه في تفسير سورة النجم وأما الطواغيت فوقع في حديث أخرجه
مسلم والنسائي وابن ماجه من طريق هشام بن حسان عن الحسن البصري عن عبد الرحمن بن سمرة
مرفوعا لا تحلفوا بالطواغيت ولا بآبائكم وفي رواية مسلم وابن ماجه بالطواغي وهو جمع
طاغية والمراد الصنم ومنه الحديث الآخر طاغية دوس أي صنمهم سمي باسم المصدر لطغيان
الكفار بعبادته لكونه السبب في طغيانهم وكل من جاوز الحد في تعظيم أو غيره فقد طغى ومنه
قوله تعالى إنا لما طغى الماء وأما الطواغيت فهو جمع طاغوت وقد تقدم بيانه في تفسير
سورة النساء ويحتمل أن يكون الطواغي من خاص الطواغيت بدون حرف النداء على أحد
الأمرين أو بدل عليه مجيء اللفظ في موضع آخر في حديث واحد ولذلك اقتصر المصنف
على لفظ الطواغيت لكونه الأصل وعطفه على اللات والعزى لاشتراك الكل في المعنى وإنما
أمر الحالف بذلك بقول لا إله إلا الله لكونه تعاطى صورة تعظيم الصنم حيث حلف به قال
جمهور العلماء من حلف باللات والعزى أو غيرهما من الأصنام أو قال إن فعلت كذا فأنا يهودي
أو نصراني أو بريء من الإسلام أو من النبي صلى الله عليه وسلم لم تنعقد يمينه وعليه أن يستغفر ولا كفارة
عليه ويستحب أن يقول لا إله إلا الله وعن الحنفية تجب الكفارة إلا في مثل قوله أنا مبتدع أو بريء
من النبي صلى الله عليه وسلم واحتج بإيجاب الكفارة على المظاهر مع كون الظهار منكرا من القول
وزورا كما قال الله تعالى والحلف بهذه الأشياء منكر وتعقب بهذا الخبر لأنه لم يذكر فيه
إلا الأمر بلا إله إلا الله ولم يذكر فيه كفارة والأصل عدمها حتى يقوم الدليل وأما القياس على الظهار

فلا

قال ابن المنير [illegible] الترجمة [illegible] الحلف بغير الله [illegible] على [illegible] الكفارة [illegible] شرع [illegible] الحالف [illegible] كلمة الإسلام [illegible]

٢٦

فلا يصح لأنهم لم يوجبوا فيه كفارة الظهار واستثنوا أشياء لم يوجبوا فيها كفارة أصلا مع
أنها منكر من القول وقال النووي في الأذكار الحلف بما ذكر حرام تجب التوبة منه وسبقه
إلى ذلك الماوردي وغيره ولم يتعرضوا لوجوب قول لا إله إلا الله وهو ظاهر الخبر وبه جزم
ابن درباس في شرح المهذب وقال البغوي في شرح السنة تبعا للخطابي في هذا
الحديث دليل على أن لا كفارة على من حلف بغير الإسلام وإن أثم به لكنه تلزمه التوبة لأنه
صلى الله عليه وسلم أمره بكلمة التوحيد فأشار إلى أن عقوبته تختص بدينه ولم يوجب عليه
في ماله شيئا وإنما أمره بالتوحيد لأن الحلف باللات والعزى يضاهي الكفار فأمره أن
يتدارك ذلك بالتوحيد وقال الطيبي الحكمة في ذكر القمار بعد الحلف باللات أن من
حلف باللات وافق الكفار في حلفهم فأمر بالتوحيد ومن دعا إلى المقامرة وافقهم في لعبهم
فأمر بكفارة ذلك بالتصدق قال وفي الحديث أن من دعا إلى اللعب فكفارته أن يتصدق
ويتأكد ذلك في حق من لعب بطريق الأولى وقال النووي فيه أن من عزم على المعصية
حتى استقر ذلك في قلبه أو تكلم بلسانه أنه يكتب عليه الحفظة لذلك وفي أخذ هذا
الحكم من هذا الدليل وقفة قوله من حلف على
الشيء ولم يحلف بضم أوله وتشديد اللام تقدم قريبا في باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه
وسلم أمثلة كثيرة لذلك ومن ظاهره من ذلك وأورد هنا حديث ابن عمر في لبس النبي صلى الله
عليه وسلم خاتم الذهب وفيه فرمى به ثم قال والله لا ألبسه أبدا وقد تقدم شرحه
مستوفى في أواخر كتاب اللباس قوله
من حلف بملة سوى الإسلام الملة بكسر الميم وتشديد اللام الدين والشريعة وهي نكرة في
سياق الشرط فتعم جميع الملل من أهل الكتاب كاليهودية والنصرانية ومن لحق بهم
من المجوسية والصابئة وأهل الأوثان والدهرية والمعطلة وعبدة الشياطين
والملائكة وغيرهم ولم يجزم المصنف بالحكم هل يكفر الحالف بذلك أو لا لكن تصرفه يقتضي
أن لا يكفر بذلك لأنه علق حديث من قال حديث من حلف باللات والعزى فليقل

أي ج
قال ابن المنير مقصود الترجمة أن يخرج مثل هذا من قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم [illegible] نهى على أحد [illegible] لئلا يتخيل [illegible] فسأل [illegible] فصحح [illegible] ورد في حديث [illegible] لبس خاتم الذهب

لا اله الا الله ولم ينسبه الى الكفر وتمام الاحتجاج ان يقول لكونه اقتصر على الامر بقول لا اله الا
الله ولو كان ذلك يقتضي الكفر لامره بتمام الشهادتين والتحقيق في المسألة التفصيل
الآتي وقد وصل الحديث المذكور في الباب الذي قبله واورده في كتاب الادب في باب من
لم ير اكفار من قال ذلك متأولا او جاهلا وقد مضى الكلام عليه هناك قال ابن المنذر اختلف
فيمن قال اكفر بالله ونحو ذلك ان فعلت ثم فعل فقال ابن عباس وابو هريرة وعطاء وقتادة
وجمهور فقهاء الامصار لا كفارة عليه ولا يكون كافرا الا ان اضمر ذلك بقلبه وقال
الاوزاعي والثوري والحنفية واحمد واسحاق هو يمين وعليه الكفارة قال ابن المنذر
والاول اصح لقوله من حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله ولم يذكر كفارة زاد غيره
ولذا من حلف بملة غير الاسلام فهو كما قال فاراد التغليظ في ذلك حتى لا يجترئ احد عليه قال م
ونقل ابو الحسن بن القصار من المالكية عن الحنفية انهم احتجوا لايجاب الكفارة بان في
اليمين الامتناع عن الفعل وتضمن كلامه بما تقدم كما ذكر التي يلتزم بتعظيمها للاسلام وتعقب ذلك بانهم قالوا فيمن قال وحق الاسلام اذا حنث
لا يجب عليه كفارة فاسقطوا الكفارة اذا صرح بتعظيم الاسلام واثبتوها اذا لم يصرح
حدثنا معلى بن اسد حدثنا وهيب شيخه في باب من اكفر اخاه عن موسى بن اسمعيل
عن وهيب كالذي هنا وقبل ذلك في باب ما ينهى من السباب واللعن من كتاب الادب ايضا من
طريق علي بن المبارك عن يحيى بن ابي كثير بسنده هنا وليس على ابن ادم نذر فيما لا يملك
وبيان انه من اهل الشجرة وغيره فانه من افراد الكتب الستة ونزل على ابي قلابة ثابت بن
الضحاك ورواه عن ابي قلابة خالد الحذاء ويحيى بن ابي كثير وايوب فاخرجه المصنف في
الجنائز من رواية يزيد بن زريع عن خالد الحذاء فاقتصر على خصلتين الاولى ومن قتل نفسه بحديدة
واخرجه مسلم من طريق الثوري عن خالد ومن طريق شعبة عن ايوب كذلك واتم سياقا الرواية
علي بن المبارك عن يحيى لانه ذكر فيها خمس خصال الاربع المذكورات في الباب والخامسة
التي اشرت اليها واخرجه مسلم من طريق هشام الدستوائي عن يحيى فذكر خصلة النذر ولعن
المومن

المومن كقتله ومن قتل نفسه بشي عذب به ولم يذكر الخصلتين الباقيتين وزاد بدلهما ومن حلف
على يمين صبر فاجرة ومن ادعى دعوى كاذبة ليتكثر بها لم يزده الله الا قلة فاذا ضم بعض هذه
الخصال الى بعض اجتمع منها تسعة وتقدم الكلام على قوله ولعن المومن كقتله هناك
والكلام على قوله ومن رمى مومنا بكفر فهو كقتله في باب من اكفر اخاه ووقع في رواية
علي بن المبارك ومن قذف مومنا او مومنة وهو بمعناه واما قوله من حلف بملة غير الاسلام
فوقع في رواية علي بن المبارك من حلف على ملة غير الاسلام وفي رواية مسلم من حلف على يمين
بملة غير الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال قال ابن دقيق العيد الحلف بالشي حقيقته هو
القسم به وادخال بعض حروف القسم عليه كقوله والله والرحمن وقد يطلق على التعليق
بالشي يمين كقولهم من حلف بالطلاق فالمراد تعليق الطلاق واطلق عليه الحلف لمشابهته لليمين في
اقتضاء الحث او المنع واذا تقرر ذلك فيحتمل ان يكون المراد المعنى الثاني لقوله كاذبا
متعمدا والكذب يدخل القضية الاخبارية التي يقع مقتضاها تارة ولا يقع اخرى وهذا بخلاف
قولنا والله وما اشبهه فليس الاخبار بها عن امر خارجي بل هي لانشاء القسم فتكون صورة
الحلف هنا على وجهين احدهما ان يتعلق بالمستقبل كقوله ان فعل كذا فهو يهودي
والثاني يتعلق بالماضي كقوله ان فعل كذا فهو يهودي وقد يتعلق بهذا من لم ير فيه الكفارة كان في
لكونه لم يذكر فيه كفارة بل المرتب على كذبه قوله فهو كما قال قال ابن دقيق العيد ولا يكفر جعل
في صورة الماضي الا ان قصد التعظيم وفيه خلاف عند الحنفية لكونه يتخير معنى فصار كما لو قال
هو يهودي ومنهم من قال ان كان لا يعلم انه يمين لم يكفر وان كان يعلم انه يكفر بالحنث به كفر
لكونه رضي بالكفر حين اقدم على الفعل وقال بعض الشافعية ظاهر الحديث انه يحكم عليه
بالكفر اذا كان كاذبا والتحقيق التفصيل فان اعتقد تعظيم ما ذكر كفر وان قصد
حقيقة التعليق فينظر فان كان اراد ان يكون متصفا بذلك كفر لان ارادة الكفر كفر وان
اراد البعد عن ذلك لم يكفر لكن هل يحرم عليه ذلك او يكره تنزيها الثاني هو المشهور

كاذبا متعمدا قال بعض من تقدم وقيد بها سفيان الثوري وهي زيادة حسنة يستفاد
منها ان الحالف المتعمد ان كان مطمئن القلب بالايمان وهو كاذب في تعظيم ما لا يعتقد تعظيمه لم يكفر
وان قاله معتقدا لليمين بتلك الملة لكونها حقا كفر وان قالها لمجرد التعظيم لها احتمل تلك
وينقدح ان يقال ان اراد تعظيمها باعتبار ما كانت قبل النسخ لم يكفر ايضا وادعاء ان سفيان
تفرد بها ان اراد بالنسبة لرواية مسلم فعسى فانه اخرجه من طريق شعبة عن ايوب وسفيان
عن خالد الحذاء جميعا عن ابي قلابة وبين ان اللفظ لشعبة ولسفيان ولم يتفرد بها سفيان فقد
تقدمت في كتاب الجنائز من طريق يزيد بن زريع عن خالد وكذا اخرجها النسائي من طريق محمد بن
ابي عدي عن خالد ولهذه الخصلة في حديث ثابت بن الضحاك شاهد من حديث بريدة اخرجه النسائي
وصححه من طريق الحسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن ابيه رفعه من قال اني بريء من الاسلام
فان كان كاذبا فهو كما قال وان كان صادقا لم يعد الى الاسلام سالما يعني اذا حلف بذلك وهو يؤيد
التفصيل الماضي ويخصص بهذا عموم الحديث الماضي ويحتمل ان يكون المراد بهذا الكلام التهديد
والمبالغة في الوعيد لا الحكم كانه قال فهو مستحق مثل عذاب من اعتقد ما قال ونظيره
من ترك الصلاة فقد كفر اي استوجب عقوبة من كفر ومن قتل نفسه عذب به بشيء في
نار جهنم في رواية علي بن المبارك ومن قتل نفسه بشيء في الدنيا عذب به يوم القيامة وقوله
بشيء كذا وقع في رواية مسلم بحديث ولمسلم من حديث ابي هريرة ومن تحسى سما قال ابن
دقيق العيد هذا من باب مجانسة العقوبات الاخروية للجنايات الدنيوية ويؤخذ منه ان
جناية الانسان على نفسه كجنايته على غيره في الاثم لان نفسه ليست ملكا له مطلقا بل هي لله
فلا يتصرف فيها الا بما اذن له فيه وفيه حجة لمن اوجب المماثلة في القصاص خلافا لمن خصه
بالمحدد ورده ابن دقيق العيد بان احكام الله لا تقاس بافعاله فليس كل ما ذكر انه يفعله في
الآخرة يشرع لعباده في الدنيا كالتحريق بالنار مثلا وسقي الحميم الذي يقطع الامعاء وحاصله
انه يستدل للمماثلة في القصاص بغير هذا الحديث وقد استدلوا بقوله تعالى وجزاء سيئة

سيئة

ابي قلابة في

وقال ابن المنير ... فهو كما قال ليس ... المراد ... المعظم ... انه كاذب ... [illegible]

قيل في

سيئة مثلها وقد بينت ذلك في كتاب القصاص والديات ان شاء الله تعالى قوله
لا يقول ما شاء الله وشئت وهل يقول انا بالله ثم بك هكذا
بت الحكم في الصورة الاولى وتوقف في الصورة الثانية وسببه انها وان كانت
وقعت في حديث الباب الذي اورده مختصرا وساقه مطولا في ... لكن انما وقع ذلك
من كلام الملك على سبيل الامتحان للمقول له فتطرق اليه الاحتمال وقال
عمرو بن عاصم الى آخره وصله في ذكر بني اسرائيل فقال ثنا احمد بن اسحاق ثنا عمرو بن عاصم وساقه
بطوله وقد يتمسك به من يقول انه قد يطلق قال لبعض شيوخه فيما لم يسمعه منه ويكون
بينهما واسطة وكأنه اشار بالصورة الاولى الى ما اخرجه النسائي في الايمان والنذور
وصححه من طريق عبد الله بن يسار بتحتانية ومهملة عن قتيلة بقاف ومثناة فوقانية مصغر
امرأة من جهينة ان يهوديا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال انكم تشركون تقولون ما شاء الله
وشئت وتقولون والكعبة فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم اذا ارادوا ان يحلفوا ان يقولوا
ورب الكعبة وان يقولوا ما شاء الله ثم شئت واخرج النسائي وابن ماجه ايضا من رواية
يزيد بن الاصم عن ابن عباس رفعه اذا حلف احدكم فلا يقل ما شاء الله وشئت ولكن ليقل ما شاء
الله ثم شئت وفي اول حديث النسائي قصة وهي عند احمد ولفظه ان رجلا قال للنبي صلى
الله عليه وسلم ما شاء الله وشئت فقال له اجعلتني والله عدلا لا بل ما شاء الله وحده واخرج
احمد والنسائي وابن ماجه ايضا عن حذيفة ان رجلا من المسلمين راى رجلا من اهل الكتاب في
المنام فقال نعم القوم انتم لولا انكم تشركون تقولون ما شاء الله وشاء محمد فذكر ذلك للنبي صلى
الله عليه وسلم فقال قولوا ما شاء الله ثم شاء محمد وفي رواية النسائي ان الرائي لذلك هو حذيفة
الراوي وهذه رواية ابن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن ربعي عن الطفيل بن سخبرة اخي عائشة
بنحوه اخرجه ابن ماجه ايضا وهكذا قال حماد بن سلمة عند احمد وشعبة وعبد الله بن ادريس
عن عبد الملك وهو الذي رجحه الحفاظ وقالوا ان ابن عيينة وهم في قوله عن حذيفة والله اعلم

عن حذيفة وقال ابو عوانة عن عبد الملك عن ربعي

وحكى ابن التين عن أبي جعفر الداودي قال ليس في الحديث الذي ذكره نهي عن القول المذكور
في الترجمة وقد قال الله تعالى وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله وقال تعالى
وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه وغير ذلك وتعقبه بأن الذي قاله أبو جعفر
ليس بظاهر لأن قوله ما شاء الله وشئت تشريك في مشيئة الله تعالى وأما الآية فإنما
أخبر الله أنه أغناهم وأن رسوله أغناهم وهو من الله حقيقة لأنه الذي قدر ذلك ومن
الرسول حقيقة باعتبار تعاطي الفعل وكذا الإنعام أنعم على زيد بالإسلام وأنعم عليه النبي
بالعتق وهذا بخلاف المشاركة في المشيئة فإنها منصرفة لله سبحانه بالحقيقة وإذا نسبت
لغيره فبطريق المجاز وقال المهلب إنما أراد البخاري أن قوله ما شاء الله ثم شئت جائز
استدلالا بقوله أنا بالله ثم بك وقد جاء هذا المعنى عن النبي صلى الله عليه وسلم
وإنما جاز بدخول ثم لأن مشيئة الله سابقة على مشيئة خلقه ولما لم يكن الحديث المذكور
على شرطه استنبط من الحديث الصحيح الذي على شرطه ما يوافقه وقد أخرج
عبد الرزاق عن إبراهيم النخعي أنه كان لا يرى بأسا أن يقول ما شاء الله ثم شئت وكان يكره
أعوذ بالله وبك ويجيز أعوذ بالله ثم بك وهو مطابق لحديث ابن عباس وغيره مما أشرت
إليه تنبيه مناسبة إدخال هذه الترجمة في كتاب الأيمان من جهة
أنه قد يتخيل جواز اليمين بالله ثم بغيره على وزان ما وقع في قوله أنا بالله ثم بك فأشار
إلى أن النهي ثبت عن التشريك وورد بصورة الترتيب على لسان الملك وذلك فيما عدا
الأيمان أما اليمين بغير الله فثبت النهي عنها صريحا فلا يلحق بها ما ورد في غيرها والله أعلم قوله
قول الله تعالى وأقسموا بالله جهد أيمانهم قال الراغب
وغيره القسم بفتحتين الحلف وأصله من القسامة وهي الأيمان التي على أولياء المقتول ثم
استعمل في كل حلف قال الراغب ومعنى جهد أيمانهم أنهم اجتهدوا في حلفهم فأتوا
به على أبلغ ما في وسعهم انتهى وهذا يدفع ما فهمه المهلب فيما حكاه ابن بطال
عنه من هذه الآية أنها تدل على أن الحلف بالله أكبر الأيمان لأن الجهد أكبر المشقة فتفهم

بلغ

٢٩

تفهم من قوله جهد أيمانهم أن اليمين بالله هي غاية الجهد والذي قاله الراغب أظهر وقد نقل
أهل اللغة أن القسامة مأخوذة من القسمة لأن الأيمان تقسم على أولياء القتيل وسيأتي
مزيد لذلك في موضعه إن شاء الله تعالى وقال ابن عباس قال أبو بكر فوالله
يا رسول الله لتحدثني بالذي أخطأت في الرؤيا قال لا تقسم هذا طرف مختصر من الحديث الطويل
الآتي في كتاب التعبير من طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس أن رجلا
أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إني رأيت الليلة في المنام ظلة تنطف السمن والعسل الحديث
وفيه تعبير أبي بكر لها وقوله للنبي صلى الله عليه وسلم فأخبرني يا رسول الله أصبت أم
أخطأت قال أصبت بعضا وأخطأت بعضا قال فوالله الحديث قوله
الرؤيا التي رآها الرجل وقصها على النبي صلى الله عليه وسلم فعبرها أبو بكر ويأتي
شرحه هناك والغرض منه هنا قوله لا تقسم موضع قوله لا تحلف فأشار إلى الرد على
من قال إن من قال أقسمت انعقدت يمينا لأنه لو قال بدل أقسمت حلفت لم تنعقد اتفاقا
إلا أن نوى اليمين أو قصد الإخبار بأنه سبق منه حلف وأيضا فقد أمر صلى الله عليه وسلم
بإبرار المقسم فلو كانت أقسمت يمينا لأبر أبا بكر حين قالها ومن ثم أورد حديث البراء عقبه
ولهذا أورد حديث حارثة آخر الباب لو أقسم على الله لأبره إشارة إلى أنها لو كانت
يمينا لكان أبو بكر أحق أن يبر قسمه لأنه رأس أهل الجنة من هذه الأمة وأما حديث أسامة
في قصة بنت النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن بطال إنها أقسمت حقيقة فقد تقدم الجواب بلفظ
تقسم عليه ليأتينها والله أعلم قال ابن المنذر اختلف فيمن قال أقسمت بالله أو أقسمت
مجردا فقال قوم هي يمين وإن لم يقصد وممن روي ذلك عنه ابن عمر وابن عباس وبه قال
النخعي والثوري والكوفيون وقال الأكثر لا تكون يمينا إلا أن نوى وقال مالك أقسمت بالله
يمين وأقسمت مجردا لا تكون يمينا إلا أن نوى وقال الشافعي المجرد لا يكون يمينا أصلا ولو
نوى وأقسمت بالله إن نوى يكون يمينا قال ابن المنير الذي يشبه مقصود البخاري الرد
على من لم يجعل القسم بصيغة أقسمت يمينا قال فذكر الآية وقد قرن فيها القسم بالله ثم بين
أن هذا الاقتران ليس شرطا بالأحاديث فإن فيها أن هذه الصيغة بمجردها تكون يمينا ثم ذكر من فروع هذه المسألة لو قال أقسم بالله
على البر وبالقسم إلى أحد الأمرين

وكلام المصنف أشار إلى أنه اختصر من الحديث وتعبير في قصة الرؤيا

وقال إسحاق لا يكون يمينا أصلا
وعن أحمد كالأول وعنه كالثاني
وعنه إن قال قسما بالله
فيمين ... حكى الأول ابن المنذر
... أقسمت بالله
لو قال ... بالله

عليك اللعان فقال نعم هل يلزم اليمين بقوله نعم ويجب الكفارة ان لم يفعل وقال الشافعي لا يكون
يمينا اصلا وعن احمد كالاول وعنه كالثاني وعنه ان قال قسما بالله فيمين جزما لان التقدير اقسمت بالله
قسما وكذا لو قال الية بالله واما ابن المنير فقال اراد البخاري الرد على من لم يجعل اقسمت يمينا فنقل
قال لانه لم يقترن فيها القسم بالله لكن الاحاديث لم يقع فيها الا قوله اقسمت فدل على انه ليس بشرط لانه
جعل هذه الصيغة بمجردها يمينا مستقلة بالبر من المحلوف عليه وفيما قاله نظر بل الذي يظهر ان
البخاري ان يعد الحلوف في الاحاديث مما يبدو من الاية والعلم عند الله تعالى ثم ذكر بعد
هذا الحديث المعلق اربعة احاديث احدها حديث البراء بابرار المقسم اي بفعل
اراد الحالف ليصير بذلك بارا وهذا ايضا طرف من حديث اورده المصنف مطولا ومختصرا
في مواضع بينتها وذكرت كيفية ما اخرجها في كتاب اللباس وفي اول كتاب الاستيذان
واختلف في ضبط السين فالمشهور انها بالكسر على انه اسم فاعل وقيل بالفتح اي الاقسام وضم اوله
والمصدر قد يأتي للمفعول مثل ادخلته مدخلا بمعنى الادخال وكذا اخرجته واشعث المذكور
في السند هو ابن ابي الشعثاء ثانيها حديث اسامة وهو ابن زيد بن حارثة الصحابي ابن الصحابي
مولى النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر الراوي عنه هو عبد الرحمن بن مل النهدي ان ابنة
في رواية الكشميهني ان ابنتا وقد تقدم اسمها في كتاب الجنائز ومع النبي صلى الله عليه
وسلم اسامة فيه تجريد لان الظاهر ان يقول وانا معه وتقدم في الطب بلفظ ارسلت اليه وهو معه
وسعد هو معطوف على اسامة ومضى في الجنائز بلفظ ومعه سعد بن عبادة وابي او ابي
قال الكرماني احدهما بلفظ المضاف الى المتكلم والاخر بضم اوله وفتح الموحدة وتشديد
الياء هو ابي بن كعب قال ويحتمل ان يكون بلفظ المضاف مكررا كانه قال ومعه سعد وابي او ابي
فقط قلت والاول هو المعتمد والثاني وان احتمل لكنه خلاف الواقع فقد تقدم في
الجنائز بلفظ ومعه سعد بن عبادة ومعاذ بن جبل وابي بن كعب وزيد بن ثابت ورجال
والذي تحرر لي ان هذا الشك في هذا من شعبة فانه لم يقع في رواية غيره ممن رواه عن عاصم
تتقعقع اي تضطرب وتتحرك وقيل معناه كلما صار الى حال لم يلبث
ان يصير الى غيرها وتلك حالة المحتضر ما هذا قيل هو استفهام عن الحكم لا الانكار

وقد تقدم

٤

وقد تقدمت سائر مباحث هذا الحديث في كتاب الجنائز الحديث الثالث
حديث ابي هريرة الا تحلة القسم بفتح المثناة وكسر المهملة وتشديد اللام اي تحليلها
والمعنى ان النار لا تمس من مات له ثلاثة من الولد صغير الا بقدر الورود قال ابن التين وغيره
والاشارة بذلك الى قوله تعالى وان منكم الا واردها وقد قيل ان القسم فيه مقدر
وقيل بل هو مذكور عطفا على ما بعد قوله تعالى فوربك وقد تقدم شرح هذا
الحديث ايضا مستوفى في كتاب الجنائز الحديث الرابع حديث حارثة
ابن وهب وهو بالمهملة والمثلثة الا ادلكم على اهل الجنة الى اخره قال
الداودي المراد ان كلا من الصنفين في محله المذكور لا ان كلا من الدارين لا يدخلها الا من كان
من الصنفين وكانه قال كل ضعيف في الجنة وكل جواظ في النار ولا يلزم ان لا يدخلها غيرهما
كل ضعيف قال ابو البقاء كل بالرفع لا غير والتقدير هم كل ضعيف الى اخره والمراد
بالضعيف الفقير والمتضعف بفتح العين المهملة وغلط من كسرها لان المراد ان الناس يستضعفونه
ويقهرونه ويحتقرونه وذكر الحاكم في علوم الحديث ان ابن خزيمة سئل عن المراد بالضعيف
هنا فقال الذي يبرئ نفسه من الحول والقوة في اليوم عشرين مرة الى خمسين مرة وقال الكرماني
يجوز الكسر ويراد به المتواضع المتذلل وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في تفسير سورة
نون ونقل ابن التين عن الداودي ان الجواظ هو الكثير اللحم الغليظ الرقبة وقوله لو
اقسم على الله لابره اي لو حلف يمينا على شيء ان يقع طمعا في كرم الله بابراره لابره واوقعه لاجله
وقيل هو كناية عن اجابة دعائه قوله اذا قال
اشهد بالله او شهدت بالله اي هل يكون حالفا وقد اختلف في ذلك فقال الحنفية والحنابلة
نعم وهو قول النخعي والثوري والراجح عند الحنابلة وان لم يقل بالله انه يمين وهو قول ربيعة
والاوزاعي وعند الشافعية لا يكون يمينا الا ان اضاف اليه بالله ومع ذلك فالراجح انه كناية فيحتاج
الى القصد وهو نص الشافعي في المختصر لانها تحتمل اشهد بامر الله او بوحدانية الله وهذا
قول الجمهور وعن مالك كالروايات الثلاث واحتج من اطلق بانه ثبت في العرف والشرع
في الايمان قال الله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم
جنة فدل على انهم استعملوا ذلك في اليمين وكذا ثبت في اللعان والجواب ان هذا خاص باللعان

فلا يقاس عليه والاول اليسر جدا لاحتمال ان يكونوا حلفوا مع ذلك واحتج بعضهم بما اخرجه ابن
ماجه من حديث رفاعة بن عرابة كانت يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم التي يحلف بها اشهد عند الله
والذي نفسي بيده واجيب بان في سنده ضعيفا وهو عبد الملك بن محمد الصنعاني وعلى
تقدير ثبوته فسياقه يشعر ان مجموع ذلك يمين لا المنان والله اعلم وقال ابو عبيد
الشاهد غير الحالف فمن قال اشهد فليس بيمين ومن قال اشهد بالله فهو يمين وقد قرأ
الضحاك اتخذوا ايمانهم بكسر الهمزة وهذا يدفع قول من حمل الشهادة على اليمين والى ذلك اشار
البخاري حيث اورد حديث الباب تسبق شهادة احدهم يمينه ويمينه شهادته فانه ظاهر
في المغايرة بين الشهادة والحلف وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الشهادات
وشيبان في السند هو ابن عبد الرحمن ومنصور هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي وعبيدة
بفتح اوله هو ابن عمرو وعبد الله هو ابن مسعود
تسبق شهادة احدهم
يمينه قال الطحاوي اي يكثرون الايمان في كل شيء حتى يصير لهم عادة فيحلف احدهم حيث لا
يراد منه اليمين ومن قبل ان يستحلف وقال غيره المراد يحلف على تصديق شهادته قبل
ادائها او بعده وهذا اذا صدر من الشاهد قبل الحكم سقطت شهادته وقيل المراد
التسرع الى الشهادة واليمين والحرص على ذلك حتى لا يدري بايهما يبدأ لقلة مبالاته
قوله ح قال ابراهيم هو النخعي وهو موصول بالسند المتقدم وكان اصحابنا
يعني مشايخه ومن يصلح منه الاتباع وتقدم في الشهادات بلفظ يضربوننا ان
نحلف بالشهادة والعهد اي ان يقول اشهد بالله او على عهد الله قال ابن عبد البر تقدم
البحث فيه في كتاب الشهادات قوله عهد الله
عز وجل اي قول القائل علي عهد الله لافعلن كذا قال الراغب العهد حفظ الشيء ومراعاته
ومن ثم قيل للوثيقة عهد ويطلق عهد الله على ما فطر عباده عليه من الايمان عند اخذ الميثاق
ويراد به ايضا ما امر به في الكتاب والسنة مؤكدا وما يلتزمه المرء من قبل نفسه كالنذر
قلت وللعهد معان اخر غير هذه كالامان والوفاء والوصية واليمين ورعاية
الحرمة والمعرفة واللقاء عن قرب والزمان والذمة وبعضها قد يتداخل والله اعلم
وقال ابن المنذر من حلف بالعهد فحنث لزمته الكفارة سواء نوى ام لا عند مالك
والاوزاعي

والاوزاعي والكوفيين وبه قال الحسن والشعبي وطاوس وغيرهم قلت وبه قال
احمد وقال عطاء والشافعي واسحاق وابو عبيد لا يكون يمينا الا ان نوى وقد تقدم في
اوائل الايمان النقل عن الشافعي فيمن قال امانة الله مثله واغرب امام الحرمين
فادعى اتفاق العلماء على ذلك ولعله اراد من الشافعية مع ان الخلاف ثابت عندهم
كما حكاه الماوردي ومنع غير اسحاق والمروزي واحتج للاول بان عهد الله يستعمل
في وصيته لعباده باتباع اوامره وغير ذلك كما ذكر فلا يحمل على اليمين الا بالقصد وقال
الشافعي اذا قال علي عهد الله احتمل ان يريد عهده وهو وصيته [illegible] على بعض
الله اي حقه وصفته فلا يكون يمينا الا ان نوى اليمين [illegible] قال ابن بطال قوله
عهد الله اليمين المغلظة وقال ابن المنذر [illegible] تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا
تعبدوا الشيطان فمن قال علي عهد الله صدق الا ان اخبر انه اخذ علينا اليمين ولا يكون
ذلك يمينا الا ان نواه واحتج للاول بان العرف قد صار جاريا به فحمل على اليمين وقال
ابن التين هذا اللفظ يستعمل على خمسة اوجه الاول علي عهد الله الثاني وعهد الله الثالث
عهد الله الرابع اعاهد الله الخامس علي العهد وقد طرد بعضهم ذلك في الجميع وفصل
بعضهم فقال لا شيء في ذلك الا ان قال علي عهد الله ونحوه الا [illegible] نوى او لم ينو
ذكر حديث عبد الله وهو ابن مسعود [illegible] في نزول قوله تعالى ان الذين
يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا وسليمان في السند هو الاعمش ومنصور هو ابن
المعتمر وقد تقدم شرحه مستوفى بعد هذا بابواب قوله
الكلام ح الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته كذا للاكثر ولبعضهم وكلماته ومن هذه الترجمة عطف العام
على الخاص والخاص على العام لان الصفات اعم من العزة وقد تقدم [illegible] من اخر ابواب الحلف
باب الحكم الى ان الايمان تنقسم الى صريح وكناية ومتردد بينهما وهو الصفات واختلف
هل يلتحق بالصريح فلا يحتاج الى القصد ولا يصح [illegible] والراجح ان صفات الذات منها يلتحق
بالصريح فلا ينفع معها التورية اذا تعلق به حق ادمي وصفات الفعل تلتحق بالكناية فعزة الله
من صفات الذات وكذا جلاله وعظمته والقدرة تحتمل صفة الذات فيكون اليمين بها صريحة
وتحتمل ارادة المقدور فتكون كناية كقول من يتعجب من الشيء انظر الى قدرة الله وكذا العلم

كقوله اللهم اغفر لنا علمك فينا ان يعلموك
وقال ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اعوذ بعزتك هذا طرف من حديث وصله المولف في التوحيد من طريق يحيى بن يعمر عن ابن
عباس وسياتي شرحه هناك ووجه الاستدلال به على الحلف بعزة الله انه وان كان
بلفظ الدعا لكنه لا يستعاذ الا بالله او بصفة من صفات ذاته وخفي هذا على ابن التين فقال
ليس فيه جواز الحلف بالصفة كما بوب عليه ثم وجدته في كلام ابن المنير ونصه قوله
اعوذ بعزتك دعا وليس بقسم ولكنه لما كان المقرر انه لا يستعاذ الا بالقديم ثبت بهذا
ان العزة من الصفات القديمة لا من صفات الفعل فتنعقد اليمين بها
وقال ابو هريرة
الحديث ... فيقول لا وعزتك لا اسالك غيرها فيقول قال ابو سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الله لك ذلك وعشرة
امثاله هو مختصر من الطويل في صفة الحشر وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر كتاب
الرقاق والغرض منه قول الرجل لا وعزتك لا اسالك غيرها فان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر
ذلك مقررا له فيكون حجة في ذلك
وقال ايوب عليه الصلاة والسلام وعزتك
لا غنى بي عن بركتك كذا للاكثر ووقع للكشميهني لا غنى بفتح اوله والمد وبلا اولى في
معنى الغنى المذكور بالكتابة يقال غني فلان غناء اذا استغنى وهو ايضا طرف من حديث تقدم في
كتاب الطهارة من رواية ابي هريرة واوله ان ايوب كان يغتسل فخر عليه جراد من ذهب
الحديث ووجه الدلالة منه ان ايوب عليه الصلاة والسلام لا يحلف الا بالله وقد
ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عنه واقره
شيبان هو ابن عبد الرحمن
فيقول قط قط وعزتك تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة ق والغرض منه ما تقدم وقد
حكى الداودي عن بعض المفسرين انه قال في قوله هل من مزيد معناه ليس من مزيد
قال ابن التين وحديث الباب يرد عليه
رواه شعبة عن قتادة وصل روايته
في تفسير ق واشار بذلك الى ان الرواية الموصولة عن انس بالعنعنة لكن شعبة ما كان
ياخذ عن شيوخه الذين ذكر عنهم التدليس الا ما صرحوا فيه بالتحديث قوله
باب قول الرجل لعمر الله اي هل يكون يمينا وهو مبني على تفسير
لعمر ولذلك ذكر اثر ابن عباس وقد تقدم في تفسير سورة الحجر وان ابن ابي حاتم وصله واخرج
ايضا

ايضا عن ابي الجوزا عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى لعمرك اي حياتك قال
الراغب العمر بالضم وبالفتح واحد ولكن خص الحلف بالثاني قال الشاعر عمرك الله
كيف يلتقيان اي سالت الله ان يطيل عمرك وقال ابو القاسم الزجاجي العمر الحياة
فمن قال لعمر الله كانه حلف ببقا الله واللام للتوكيد والخبر محذوف اي ما اقسم به ومن
ثم قال المالكية والحنفية تنعقد بها اليمين لان بقا الله من صفات ذاته وعن مالك لا يعجبني الحلف
بذلك وقد اخرج اسحق بن راهويه في مصنفه عن عبد الرحمن بن ابي بكرة قال كانت يمين
عثمان بن ابي العاص لعمري وقال الشافعي واسحق لا يكون يمينا الا بالنية لانه يطلق على
العلم وعلى الحق وقد يراد بالعلم المعلوم وبالحق ما اوجبه الله وعن احمد كالمذهبين
والراجح عنه كالشافعي واجابوا عن الاية بان لله ان يقسم من خلقه بما شا وليس ذلك لهم
لثبوت النهي عن الحلف بغير الله وقد عد الايمة ذلك في فضايل النبي صلى الله عليه
وسلم وايضا فان اللام ليست من ادوات القسم لانها محصورة في الواو والبا والتاء
كما تقدم بيانه في باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكر طرفا من حديث الافك
والغرض منه قول اسيد بن حضير لسعد بن عبادة لعمر الله لنقتلنه وقد تقدم
شرح الحديث مستوفى في تفسير النور وتقدم في اواخر الرقاق في الحديث الطويل
في رواية لقيط بن عامر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر الهك وكررها وهو عند
عبد الله بن احمد في زيادات المسند وعند غيره قوله
باب لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم الاية كذا لابي ذر ولغيره بدل قوله الاية ولكن
يواخذكم بما كسبت قلوبكم ويستفاد منه ان المراد في هذه الترجمة اية البقرة فان اية
المايدة اولها في اول كتاب الايمان كما تقدم ومضى ما يتعلق بتفسير اللغو وتمسك الشافعي فيه
بحديث عايشة المذكور في الباب لكونها شهدت التنزيل فهي اعلم من غيرها بالمراد
وقد جزمت بانها نزلت في قول لا والله وبلى والله وتقدم نقل ما اخرجه الطبري
من طريق الحسن البصري مرفوعا في قصة الرماة وكان احدهم اذا رمى حلف انه اصاب
فيظهر انه اخطا فقال النبي صلى الله عليه وسلم ايمان الرماة لغو لا كفارة لها ولا عقوبة

عن ايوب بهذا السند ولفظه من ذبح قبل الصلاة فليعد فقام رجل فقال يا رسول
الله ان هذا يوم يشتهى فيه اللحم وذكر جيرانه وعندي جذعة خير من شاتي لحم فرخص
له في ذلك فلا ادري ابلغت الرخصة من سواه ام لا وهذا ظاهر في ان الكلام من رواية
ابن سيرين عن انس وقد اوضحت ذلك في كتاب الاضاحي الحديث

خطب ثم قال

الثاني عشر حديث جندب وهو ابن عبد الله البجلي
من ذبح فليبدل مكانها تقدم في الاضاحي عن ادم عن شعبة بهذا السند بلفظ من ذبح قبل
ان يصلي فليعد الحديث وتقدم شرحه هناك ايضا قال الكرماني ومناسبة
حديثي البرا وجندب للترجمة الاشارة الى التسوية بين الجاهل والناسي قوله

اليمين الغموس بفتح المعجمة وضم الميم الخفيفة واخره مهملة
قيل سميت بذلك لانها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار فهي فعول بمعنى فاعل وقيل

اداء

الاصل في ذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يتعاهدوا احضروا جفنة فجعلوا فيها طيبا او
دما او رمادا ثم يحلفون عندما يدخلون ايديهم فيها ليتم لهم بذلك المراد من تأكيد ما
ارادوا فسميت تلك اليمين اذا اغدر صاحبها غموسا لكونه بالغ في نقض العهد وكانها
على هذا بمعنى مفعول لانها ماخوذة من اليد المغموسة وقال ابن التين اليمين الغموس
التي ينغمس صاحبها في الاثم ولذلك قالت المالكية لا كفارة فيها واحتج ايضا بقوله تعالى
ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان وهذه يمين غير منعقدة لان المنعقد ما يمكن حله ولا يتأتى
في اليمين الغموس البر اصلا

ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد
ثبوتها الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى عظيم

دخلا مكرا
وخيانة هو من تفسير قتادة وسعيد بن جبير اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة
قال خيانة وغدرا واخرج ابن ابي حاتم من طريق سعيد بن جبير قال يعني مكرا وخديعة
وقال الفراء يعني خيانة وقال ابو عبيدة الدخل كل امر كان على فساد وقال
الطبري يعني لا تجعلوا ايمانكم التي تحلفون بها على ايمانكم توفون بالعهد لمن عاهدتموه
دخلا اي خديعة وغدرا ليطمئنوا اليكم وانتم تضمرون لهم الغدر انتهى ومناسبة

وبهذا الانسب لانهم كانوا لا يعتمدون مراسيل الحسن لانه كان ياخذ عن كل احد وعن ابي
حنيفة وجماعة لغو اليمين ان يحلف على الشيء يظنه ثم يظهر خلافه فيختص بالماضي
وقيل يدخل ايضا في المستقبل بان يحلف على شيء ظنا ثم يظهر بخلاف ما حلف وبه
قال ربيعة ومالك ومكحول والاوزاعي والليث وعن احمد روايتان ونقل ابن المنذر وعن
ابن عمر وابن عباس وغيرهما من الصحابة وعن القاسم وعطاء والشعبي وطاوس والحسن نحو
ما دل عليه حديث عائشة وعن ابي قلابة لا والله وبلى والله لغة من لغات العرب لا يراد
بها اليمين وهي من صلة الكلام ونقل اسمعيل القاضي عن طاوس لغو اليمين ان يحلف وهو
غضبان وذكروا اقوالا اخرى بعضها للتابعين وجملته ما يتحصل من ذلك ثمانية اقوال من
جملتها قول ابرهيم النخعي انه يحلف على الشيء لا يفعله ثم ينسى فيفعله اخرجه الطبري واخرجه
عبد الرزاق عن الحسن مثله وعنه هو كقول الرجل والله انه لكذا وهو يظن انه صادق ولا
يكون كذلك واخرج الطبري من طريق طاوس عن ابن عباس ان يحلف وهو غضبان ومن طريق
سعيد بن جبير عن ابن عباس ان يحرم ما احل الله له وهذا يعارضه الخبر الثابت عن ابن عباس
كما تقدم في موضعه انه يجب فيه كفارة يمين وقيل هو ان يدعو على نفسه ان فعل كذا ثم يفعله
وهذا هو يمين المعصية وسائر البحث فيه بعد بلائه ابواب قال ابن العربي
القول بان لغو اليمين هو المعصية باطل لان الحالف على ترك المعصية تنعقد يمينه عبادة
والحالف على فعل المعصية تنعقد يمينه ويقال له لا تفعل وكفر عن يمينك فان خالف واقدم
على الفعل اثم في يمينه قلت الذي قال ذلك قال انها في الثانية لا تنعقد اصلا
فلذلك قال انها لغو قال ابن العربي ومن قال انها يمين المعصية ترده ما ثبت في الاحاديث
يعني مما ذكر في الباب وغيرها ومن قال دعاء الانسان على نفسه ان فعل او لم يفعل فاللغو انما
هو في طريق الكفارة وهي تنعقد وقد يواخذ بها لثبوت النهي عن دعاء الانسان على نفسه
ومن قال انها اليمين التي تكفر فلا متعلق له فان الله رفع المواخذة عن اللغو مطلقا فلا
اثم فيه ولا كفارة فكيف يفسر اللغو بما فيه الكفارة وثبوت الكفارة يقتضي
وجود المواخذة حتى ان من وجبت عليه الكفارة فخالف عوقب

ذكر فيه آية اليمين الغموس وورود الوعيد على من حلف كاذبا متعمدا

النضر بفتح النون وسكون المعجمة هو ابن شميل بالمعجمة مصغر ووقع منسوبا في رواية النسائي وأخرجه أبو نعيم في المستخرج من رواية جعفر بن إسماعيل عن محمد بن مقاتل شيخ البخاري فيه فقال عن عبد الله بن المبارك عن شعبة فكأن لابن مقاتل فيه شيخين إن كان حفظه وفراس بكسر الفاء وتخفيف الراء وآخره سين مهملة عن عبد الله بن عمرو أي ابن العاص

الكبائر الإشراك بالله زاد في رواية شيبان عن فراس في أوله جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما الكبائر فذكره ولم أقف على اسم هذا الأعرابي الكبائر الإشراك بالله إلى آخره ذكر هنا ثلاثة أشياء بعد الشرك وهي العقوق وقتل النفس واليمين الغموس ورواه غندر عن شعبة بلفظ الكبائر الإشراك بالله وعقوق الوالدين أو قال اليمين الغموس شك شعبة أخرجه أحمد عنه هكذا وكذا أخرجه المصنف في أوائل الديات والترمذي جميعا عن بندار عن غندر وعلقه البخاري هناك ووصله الإسماعيلي من رواية معاذ عن شعبة بلفظ الكبائر الإشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين أو قال قتل النفس ووقع في رواية شيبان التي أشرت إليها الإشراك بالله قال ثم ماذا قال عقوق الوالدين قال ثم ماذا قال اليمين الغموس ولم يذكر قتل النفس وزاد في رواية شيبان قلت وما اليمين الغموس قال التي يقتطع مال امرئ مسلم هو فيها كاذب والقائل قلت هو عبد الله بن عمرو راوي الخبر والمجيب هو عبد الله أو من دونه ويؤيد كونه مرفوعا حديث ابن مسعود والأشعث المذكور في الباب الذي بعده وسيأتي عد الكبائر وبيان الاختلاف في ذلك في كتاب الحدود في شرح حديث اجتنبوا السبع الموبقات إن شاء الله تعالى وقد تقدم ضابط الكبيرة والخلاف في ذلك وأن في الذنوب صغائر وكبائر وأكبر الكبائر في أوائل كتاب الأدب وذكرت ما يدل على أن المراد بالكبائر في حديث الباب أكبر الكبائر وأنه ورد من وجه آخر عند أحمد عن عبد الله بن عمرو بلفظ من أكبر الكبائر وأن له شاهدا عند الترمذي عن عبد الله بن أنيس وذكر فيه اليمين الغموس أيضا واستدل به للجمهور على أن اليمين الغموس لا كفارة فيها للاتفاق على أن الشرك والعقوق والقتل لا كفارة فيه وإنما كفارتها التوبة منها والتمكين

[right margin:] اليمين الغموس [illegible] ... عبد الله [illegible]

من القصاص في القتل العمد فكذلك اليمين الغموس حكمها حكم ما ذكرت معه وأجيب بأن الاستدلال بذلك ضعيف لأن الجمع بين مختلف الأحكام جائز كقوله تعالى كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده والإيتاء واجب والأكل غير واجب ونقل محمد بن نصر في اختلاف العلماء ثم ابن المنذر ثم ابن عبد البر اتفاق الصحابة على أن لا كفارة في اليمين الغموس وروى آدم بن أبي إياس في مسند شعبة وإسماعيل القاضي في الأحكام عن ابن مسعود كنا نعد الذنب الذي لا كفارة له اليمين الغموس أن يحلف الرجل على مال أخيه كاذبا ليقتطعه قال ولا مخالف له من الصحابة واحتجوا بأنها أعظم من أن تكفر وأجاب من قال بالكفارة كالحكم وعطاء والأوزاعي ومعمر والشافعي بأنه أحوج إلى الكفارة من غيره وبأن الكفارة لا تزيده إلا خيرا والذي يجب عليه الرجوع إلى الحق ورد المظلمة فإن لم يفعل وكفر فالكفارة لا ترفع عنه حكم التعدي بل تنفعه في الجملة وقد طعن ابن حزم في صحة الأثر عن ابن مسعود وأجاب بأنه يحتمل أن يريد الكفارة من بعد الإجماع ... صح رفعه نحو من إسناد [illegible] ... وقد أوجبها الله في ... حجة قال ولعلها أعظم إثما من بعض من حلف اليمين الغموس ثم قال وقد ... ذكر في حجة الشافعي قوله في الحديث فليكفر عن يمينه فأمر من تعمد الحنث أن يكفر الكفارة على من حلف أن يكفر ثم ذلك ونحو ذلك ... الماضي أول كتاب الأيمان فالذي هو خير ولكن ... فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه فثبتت الكفارة لمن حلف حانثا فيه مشروعية ... وقوله في رواية كذا للأكثر وفي رواية ... قوله تعالى إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا ... كذا لأبي ذر وساق في رواية ... الآية إلى قوله عذاب أليم ... وقد سبق تفسير العهد قبل خمسة أبواب واحتج بها على أن الغموس لا كفارة فيها واحتج من قال ... بأن العهد غير اليمين لعطف اليمين عليه فيه حجة على ... بأن العرف جرى على أن العهد واليمين والكفالة وكلامه أيمان لأنها صفات ... بعض أهل اللغة على أن العهد ... الذات والحكم فيه وقال ابن بطال وجه الدلالة أن الله خص العهد بالتقدمة على سائر الأيمان فدل على تأكد الحلف لأن عهد الله ما أخذ على عباده وما أعطاه عباده كما قال تعالى ومنهم من عاهد الله الآية فقدم على ترك الوفاء به

وقول الله ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم كذا لأبي ذر وفي رواية غيره وقوله جل ذكره ... إلى آخر الآيتين وغيره

[left margin:] وقد أخرج ابن الجوزي في الموضوعات من طريق ابن شاهين بسنده إلى خالد بن معدان عن أبي المتوكل عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس فيها كفارة يمين صبر يقتطع بها مالا بغير حق وظاهر سنده الصحة لكنه معلول لأن فيه عنعنة بقية وقد أخرجه أحمد من هذا الوجه فقال في السند عن المتوكل أو أبي المتوكل فظهر أنه ليس هو الناجي الثقة بل آخر مجهول وأيضا فالمتن مختصر ولفظه عند أحمد خمس ليس لهن كفارة الشرك بالله [illegible] وفيه وبهت مؤمن [illegible] وذكر في آخرها ويمين صابرة يقتطع بها مالا بغير حق

اختلف في معناه فعن زيد بن أسلم لا تكثروا الحلف بالله وإن كنتم بررة وفائدة ذلك إثبات
الهيبة في القلوب ويشير إليه قوله ولا تطع كل حلاف مهين وعن سعيد بن جبير هو أن يحلف
أن لا يصل مثلا فيقال له صل فيقول قد حلفت وعلى هذا المعنى قوله أن تبروا أي كراهة أن تبروا رحمه
وينبغي أن يأتي الذي هو خير ويكفر انتهى وهذا أخرجه الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن
عباس في يمينه ولفظه لا تجعل الله عرضة ليمينك أن لا تصنع الخير ولكن كفر وقيل هو أن يحلف أن يفعل
نوعا من الخير تأكيدا ليمينه فنهى عن ذلك وهو يشبه النهي عن النذر كما سيأتي تقريره وعلى هذا حكاه الماوردي
فلا يحتاج إلى التقدير لا قال الراغب وغيره العرضة ما يجعل معرضا للشيء آخر كما قالوا بعير
عرضة للسفر ومنه قول الشاعر ولا تجعلني عرضة للوائم ويقولون فلان عرضة
للناس أي يقعون فيه وفلانة عرضة للنكاح إذا صلحت له وقويت عليه وجعلت فلانا
عرضة لكذا أي أقمته فيه وتطلق العرضة أيضا على الهمة كقول حسان من الأنصار عرضتها اللقاء
ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا إلى قوله ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها
وقد جعلتم الله عليكم كفيلا هكذا وقع في رواية أبي ذر وسقط ذلك لجميعهم ووقع فيه
تقديم وتأخير والصواب وقوله ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم
الله عليكم كفيلا إلى قوله ولا تشتروا بعهد الله وقد مشى ابن بطال على ما وقع عنده
لأبي ذر فقال في هذا دليل على تأكيد الوفاء بالعهد لأنه تعالى قال ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها
ولم يتقدم غير ذكر العهد فعلم أنه يمين ثم ظهر لي أنه أراد ما وقع قبل قوله ولا تنقضوا وهو
قوله وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولكن لا يلزم من عطف الأيمان على العهد أن يكون العهد يمينا
بل هو كالآية السابقة إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم فالآيات كلها دالة على تأكيد الوفاء
بالعهد وأما كونه يمينا فشيء آخر ولعل البخاري أشار إلى ذلك وقد تقدم كلام الشافعي في من
حلف بعهد الله قبل خمسة أبواب وقوله وقد جعلتم الله عليكم كفيلا أي كفيلا أي شهيدا
في العهد أخرجه ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير وأخرج عن مجاهد في العهد وكيلا وأسند عن قوله
تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم على أن اليمين الغموس لا كفارة فيها لأن ابن عباس فسرها
بأنه الرجل يحلف أن لا يصل قرابته فجعل الله له مخرجا في التكفير وأمره أن يصل قرابته ويكفر

وقع في رواية
ثمنا قليلا ووقع
عرضة
النسفي بعد قوله
لأيمانكم
ولا تنقضوا الأيمان
قليلا
وأوفوا بعهد الله
إلى آخر الآية

عن

٤٥

عن يمينه ولم يجعل للحالف الغموس مخرجا كذا قال وتعقبه الخطابي بأنه لا يدل على ترك الكفارة في
اليمين الغموس بل قد يدل لمشروعيتها حدثنا موسى بن إسماعيل هو التبوذكي
ثنا أبو عوانة هو الوضاح وقد تقدم عن موسى هذا بعض هذا الحديث بدون قصة الأشعث في الأشخاص
لكن عن عبد الواحد وهو ابن زياد بدل أبي عوانة قال الحديث عن موسى المذكور عنهما جميعا
عن أبي وائل هو شقيق بن سلمة وقد تقدم في الشرب من رواية أبي حمزة وهو السكري وفي
الأشخاص من رواية أبي معاوية كلاهما عن الأعمش عن شقيق وقد تقدم قريبا من رواية شعبة عن سليمان
وهو الأعمش واستفدنا منه أنه مما لم يدلس فيه الأعمش فلا يضر مجيئه عنه بالعنعنة عن
عبد الله وقد تقدم في تفسير آل عمران عن حجاج بن منهال عن أبي عوانة بهذا السند عن عبد الله بن مسعود
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وقع التصريح بالرفع في رواية الأعمش ولم يقع ذلك
في رواية منصور الآتية في الشهادات ومن الرواة من وقع مرفوعا في رواية شعبة الآتية قريبا عن
منصور والأعمش جميعا من حلف على يمين صبر بفتح الصاد وسكون الموحدة واليمين
الصبر هي التي يلزم ويجبر عليها حالفها يقال أصبره اليمين أحلفه بها في مقاطع الحق زاد أبو حمزة عن
الأعمش هو فيها فاجر وكذا للأكثر وفي رواية أبي معاوية هو عليها فاجر ليقتطع وكان فيها
حذفا تقديره من أقدم على اليمين والمراد بالفجور لازمه وهو الكذب وقد وقع في رواية شعبة على يمين كاذبا هو كاذب
ليقتطع بها مال امرئ مسلم في رواية حجاج بن منهال ليقتطع بها واللام للتعليل ويقتطع
يفتعل من القطع كأنه قطعه عن صاحبه أو أخذ قطعة من ماله بالحلف المذكور زاد في رواية أبي حمزة
هو عليها فاجر وفي رواية أبي معاوية يقتطع بها وكذا في رواية جرير عن منصور هو فيها فاجر وفي
رواية شعبة عن منصور وسليمان معا من حلف على يمين كاذبا ليقتطع وكذا في رواية سليمان عن أبي وائل قوله
لقي الله وهو عليه غضبان في حديث وائل بن حجر عند مسلم وهو عنه معرض وفي رواية كردوس
عن الأشعث عند أبي داود إلا لقي الله وهو أجذم وفي حديث أبي أمامة بن ثعلبة عند مسلم والنسائي
في نحو هذا الحديث فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة وفي حديث عمران عند أبي داود فليتبوأ
بوجهه مقعده من النار قال فأنزل الله تصديق ذلك إن الذين يشترون بعهد الله كذا
في رواية الأعمش ومنصور ووقع في رواية جامع بن أبي راشد وعبد الملك بن أعين عن عبد الله عند مسلم
والترمذي وغيرهما جميعا عن أبي وائل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حلف على مال امرئ
مسلم بغير حقه الحديث ثم قرأ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مصداقه من كتاب الله إن الذين

يشترون فذكر هذه الآية ولولا التصريح في رواية الباب بأنها نزلت في ذلك لكان ظاهر هذه الرواية أنها نزلت
قبل ذلك في من أقام سلعته بعد العصر فحلف كاذبا وتقدم أنه يجوز أنها نزلت في الأمرين معا وقال الكرماني
لعل الآية لم تبلغ ابن أبي أوفى إلا عند إقامة السلعة فظن أنها نزلت في ذلك أو أن القصتين وقعتا في
وقت واحد فنزلت الآية واللفظ عام متناول لهما ولغيرهما قد خل الأشعث بن قيس فقال ما حدثكم أبو
عبد الرحمن كذا وقع عند مسلم في رواية وكيع عن الأعمش وأبو عبد الرحمن هي كنية ابن مسعود وفي رواية جرير
في الرهن ثم إن الأشعث بن قيس خرج إلينا فقال ما يحدثكم أبو عبد الرحمن والجمع بينهما أنه خرج عليهم من مكان
كان فيه فدخل المكان الذي كانوا فيه وفي رواية الثوري عن الأعمش ومنصور جميعا كما سيأتي في الأحكام
فجاء الأشعث وعبد الله يحدثهم ويجمع بأن خروجه من مكانه الذي كان فيه إلى المكان الذي كان فيه عبد الله
وقع وعبد الله يحدثهم فلعل الأشعث اشتغل بشيء فلم يدرك تحديث عبد الله فسأل عما حدثهم به
قالوا كذا وكذا في رواية جرير فحدثناه قال ابن مالك في قوله لفي والله نزلت على جواز
توسط القسم بين جزئي الجواب وعلى أن اللام يجوز وصلها بمعمول الفعل الجوابي المقدم لأن لعل الأشعث
وبين شعبة في روايته أن الذي حدثه ما حدثهم به الأشعث فقال ما حدثكم عبد الله اليوم قلت كذا وكذا
وليس بين قوله فلقيني وبين قوله في الرواية خرج إلينا فقال ما يحدثكم منافاة وأما المراد أفرد
هذه الرواية لكونه المجيب   قال في أنزلت في رواية قال فقال صدق لفي والله أنزلت
واللام لتأكيد القسم دخلت على في ومراده أن الآية نزلت بسبب خصومته التي يذكرها وفي رواية
أبي معاوية في والله كان ذلك وزاد جرير عن منصور فقال صدق   كانت لي في رواية
الكشميهني كانت   بئر في رواية أبي معاوية أرض وادعى الإسماعيلي أن أبا
حمزة تفرد بقوله في بئر وليس كما قال فقد وافقه أبو عوانة كما ترى وكذا أتى في الأحكام
في رواية الثوري عن الأعمش ومنصور جميعا ومثله في رواية شعبة إلا أنه قرنها لكن بين أن ذلك
في حديث الأعمش وحده ووقع في رواية جرير عن منصور في شيء ولبعضهم في بئر ووقع عند ابن ماجه
من طريق عاصم عن شقيق أيضا في بئر   في أرض ابن عم لي كذا للأكثر لكن الخصومة كانت
في بئر يدعيها الأشعث في أرض خصمه وفي رواية أبي معاوية كان بيني وبين رجل من اليهود أرض
فجحدني ويجمع بأن المراد أرض البئر لا جميع الأرض التي هي أرض البئر والبئر من جملتها ولا
منافاة بين قوله ابن عم لي وبين قوله من اليهود لأن جماعة من أهل اليمن كانوا
تهودوا لما غلب يوسف ذو نواس على اليمن وطرد عنها الحبشة فجاء الإسلام
وهم على ذلك

قوله
انتهى

٤٦

وهم على ذلك وقد ذكر ذلك ابن إسحق في أوائل السيرة النبوية مبسوطا وقد
تقدم في الشرب أن اسم ابن عمه المذكور الجفشيش بن معدان بن معدي كرب
وبينت الخلاف في ضبط الجفشيش وأنه لقب واسمه جرير وقيل معدان
حكاه ابن طاهر والمعروف أنه اسم وكنيته أبو الخير وأخرج الطبراني من طريق
الشعبي عن الأشعث قال خاصم رجل من الحضرميين رجلا منا يقال له الجفشيش
إلى النبي صلى الله عليه وسلم في أرض له فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي جئ بشهودك
على حقك وإلا حلف لك الحديث قلت وهذا يخالف السياق الذي في
الصحيح فإن كان ثابتا حمل على تعدد القصة وقد أخرج أحمد والنسائي من حديث عدي
العرس بن عميرة الكندي قال خاصم رجل من كندة يقال له امرؤ القيس بن عابس
الكندي رجلا من حضرموت في أرض فذكر نحو قصة الأشعث وفيه إن أمكنته من اليمين
ذهبت أرضي وقال من حلف فذكر الحديث وتلا الآية ومعدي كرب جد الجفشيش هو جد
الأشعث بن قيس بن معدي كرب بن معاوية بن جبلة بن عدي بن ربيعة بن معاوية
فهو ابن عمه حقيقة ووقع لأبي داود من طريق كردوس عن الأشعث أن رجلا من كندة
ورجلا من حضرموت اختصما إلى النبي صلى الله عليه وسلم في أرض من اليمن فقص قصة تشبه
قصة الباب إلا أن بينهما اختلافا في السياق وأظنها قصة أخرى فإن مسلما أخرج من طريق
علقمة بن وائل عن أبيه قال جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة إلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال الحضرمي إن هذا غلبني على أرض كانت لأبي وإنما جوزت التعدد لأن الحضرمي
في حديث الباب هو الأشعث وهو كندي جزما والمدعي في
حديث وائل هو الحضرمي فافترقا ويجوز أن يكون الحضرمي نسب إلى البلد لا إلى القبيلة
فإن أصل نسبة القبيلة كانت إلى البلد ثم اشتهرت النسبة إلى القبيلة فلعل الكندي
في هذه القصة كان يسكن حضرموت فنسب إليها والكندي لم يسكنها فاستمر
على نسبته وقد ذكروا الجفشيش في الصحابة واستشكله بعض مشايخنا لقوله
في الطرق المذكورة قريبا إنه يهودي ثم قال يحتمل أنه أسلم ولكن أن
يقال إنما وصفه الأشعث بذلك باعتبار ما كان عليه أولا وبعد إسلامه اندفع

الجفشيش صح
رواية صح
تمامه صح

في رواية كردوس عن الأشعث في آخر القصة أنه لما سمع الوعيد المذكور قال هي
أرضه فترك اليمين تورعا ففيه إشعار بإسلامه ويؤيده أنه لو كان يهوديا ما
بالى بذلك لأنهم يستحلون أموال المسلمين وإلى ذلك وقعت الإشارة بقوله تعالى
ليس علينا في الأميين سبيل قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية
الثوري فخاصمه وفي رواية جرير عن منصور فاختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي رواية أبي معاوية فجحدني فقدمته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
بينتك أو يمينه في رواية أبي معاوية فقال ألك بينة قلت لا فقال لليهودي احلف وفي رواية
جرير عن منصور شاهداك أو يمينه وتقدم في الشهادات توجيه الرفع وأنه يجوز النصب
وأن تعين في لفظ رواية الباب ويجوز أن يكون توجيه الرفع لك إقامة شاهديك أو
طلب يمينه فحذف فيهما المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فرفع والأصل في هذا التقدير
قول سيبويه المثبت لك ما تدعيه شاهداك وما ولعله المثبت لك هو شهادة شاهديك
قلت إذا يحلف عليها يا رسول الله لم يقع في رواية أبي حمزة ما بعد
قوله كلف وتقدم في الشرب أن يحلف بالنصب وأنه يجوز الرفع وذكر فيه توجيه
ذلك وزاد في رواية أبي معاوية إذا يحلف ويذهب بمالي ووقع في حديث وائل من
الزيادة بعد قوله ألك بينة قال لا قال فلك يمينه قال إنه فاجر لا يبالي ما حلف
عليه وليس يتورع من شيء قال ليس لك منه إلا ذلك فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من حلف فذكر مثل حديث ابن مسعود سوى وزاد وهو فيها فاجر وقد تقدم
أن مثل الزيادة وقعت في حديث ابن مسعود عند أحمد وغيره وزاد أبو حمزة فأنزل
الله تصديقه إلى الحديث النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقع في رواية منصور حديث من حلف
من رواية الأشعث بل اقتصر على قوله فأنزل الله ونبأ في الآية ووقع في رواية كردوس
عن الأشعث فتهيأ الكندي لليمين وفي حديث وائل فانطلق ليحلف فلما أدبر قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم الحديث ووقع في رواية الشعبي عن الأشعث فقال النبي صلى الله عليه
وسلم إن هو حلف كاذبا أدخله الله النار فذهب الأشعث فأخبره فقال أصلح بيني
وبينه قال فصلح بينهما وفي حديث العرس ابن عميرة فقال امرؤ القيس هي لك تركتها

رسول

رسول الله قال الجنة قال أشهد أني قد تركتها له كلها وهذا يؤيد ما أشرت إليه من
تعدد القصة وفي الحديث سماع الحاكم الدعوى في الأرض إذا وصف وحدد
وعرفه المعنى المتداعيان لكن لم يقع في الحديث تصريح بوصف ولا تحديد فاستدل
به القرطبي على أن الوصف والتحديد ليس بلازم لذاته بل يكفي في صحة الدعوى تمييز
المدعى به تمييزا ينضبط به قلت ولا يلزم من ترك ذكر التحديد والوصف
في الحديث أن لا يكون ذلك وقع ولا استدل بسكوت الراوي عنه بأنه لم يقع بل يطالب
من جعل ذلك شرطا بدليله فإذا ثبت حمل على أنه ذكر في الحديث ولم ينقله الراوي
وفيه أن الحاكم يسأل المدعي هل له بينة وقد ترجم بذلك في الشهادات وأن البينة
على المدعي في الأموال كلها واستدل به المالكي في قوله أن من رضي بيمين غريمه ثم أراد
إقامة البينة بعد حلفه أنها لا تسمع إلا إن أتى بعذر يتوجه له في تركها قبل استحلافه
قال ابن دقيق العيد ووجهه أن أو تقتضي أحد الشيئين فلو جاز إقامة البينة بعد
الاستحلاف لكان له الأمران معا والحديث يقتضي أنه ليس له إلا أحدهما قال وقد يجاب
بأن المقصود من هذا الكلام نفي طريق آخر لإثبات الحق فيعود المعنى إلى حصر الحجة في البينة
واليمين ثم أشار إلى أن النظر إلى اعتبار مقاصد الكلام وفهمه يضعف هذا الجواب
قال وقد يستدل الحنفية به في ترك العمل بالشاهد واليمين في الأموال قلت
والجواب عنه بعد ثبوت دليل العمل بالشاهد واليمين أنها زيادة صحيحة يجب المصير
إليها لثبوت ذلك بالمنطوق وإنما يستفاد نفيه من حديث الباب بالمفهوم واستدل
به على توجه اليمين في الدعاوى كلها على من ليست له بينة وفيه بناء الأحكام على الظاهر
وإن كان المحكوم له في نفس الأمر مبطلا وفيه دليل للجمهور أن حكم الحاكم لا يبيح للإنسان
ما لم يكن له حلالا خلافا لأبي حنيفة كذا أطلقه النووي وتعقب بأن ابن
عبد البر نقل الإجماع على أن الحكم لا يحل حراما في الباطن على محله في الأموال قال واختلفوا
في حل عصمة نكاح من عقد عليها بظاهر الحكم وهي في الباطن بخلافه فقال الجمهور الفروج

كالاموال وقال ابو حنيفة وابو يوسف وبعض المالكية ان ذلك انما هو في الاموال دون الفروج
وحجتهم في ذلك اللعان انتهى وقد طرد ذلك بعض الحنفية وبعض المالكية بل في الاموال والله اعلم
وفيه التشديد على من حلف ليقتطع مال اخيه مسلم وهو عند الجميع محمول على من مات على غير توبة
صحيحة وعند اهل السنة محمول على من شاء الله ان يعذبه كما تقدم تقريره مرارا من اوائل كتاب
في الكلام على حديث ابي ذر في كتاب الوفاق وقوله ولا ينظر الله اليه قال في الكشاف
هو كناية عن عدم الاحسان اليه عند من يجوز عليه النظر مجاز عند من لا يجوز والمراد بترك التزكية
ترك الثناء عليه وبالغضب ايصال الشر اليه قال المازري ذكر بعض اصحابنا ان فيه دلالة
على ان صاحب اليد اولى بالمدعى فيه وان الدعوى في العين لا تشغل الذمة خلطة وفيه التنبيه على
صورة الحكم في هذه الاشياء لانه بدا بالطالب فقال ليس لك الا يمينه لا اخر ولم يحكم للمدعى عليه
اذا حلف بل انما جعل اليمين تصرف دعوى المدعي لا غير ولذلك ينبغي للحاكم اذا حلف المدعى عليه
ان لا يحكم له بملك المدعى فيه ولا بحيازته بل يقرره على حكم يمينه واستدل به على انه لا يشترط
في المتداعيين ان يكون بينهما اختلاط او يكون ممن يتهم بذلك ويليق به لان النبي صلى الله عليه وسلم
امر المدعى عليه هنا بالحلف بعد ان سمع الدعوى ولم يسال عن حالهما وتعقب بانه
ليس فيه التصريح بخلاف ما ذهب اليه من قال به من المالكية لاحتمال ان يكون النبي صلى الله عليه
وسلم علم من حاله ما اغناه عن السؤال فيه وقد قال خصمه عنه انه فاجر لا يبالي ولا يتورع عن شيء
ولم ينكر عليه ذلك ولو كان بريا مما قال لبادر للانكار عليه بل في بعض طرق الحديث ما يدل
على الغصب المدعى وقع في الجاهلية ومثل ذلك تسمع الدعوى فيه عندهم ومن الحديث ايضا
ان يمين الفاجر يسقط عنه الدعوى وان فجوره في دينه لا يوجب الحجر عليه ولا ابطال اقراره
ولولا ذلك لم يكن لليمين معنى وان المدعى عليه ان اقر ان اصل المدعى لغيره لا يكلف لبيان وجه
مصيره اليه ما لم يعلم انكاره لذلك بعين تسليم المطلوب له ما قال قال وفيه ان من جاء ببينة
قضي له بحقه من غير يمين لانه محال ان يساله عن البينة دون ان يجب له الحكم به ولو كانت اليمين من تمام
الحكم له لقال له بينتك ويمينك على صدقها وتعقب بانه لا يلزم من كونه لا يحلف
مع بينته على صدقها فيما شهدت ان الحاكم لا يتوقف بعد البينة على حلفه بانه خرج

٦

عن ملكه ولا يمينه مثلا وانه يستحق قبضه فهذا وان لم يذكر في الحديث فليس في الحديث
ما ينفيه بل فيه ما يشعر بالاستغناء عن ذكر ذلك لان في بعض طرقه ان الخصم اعترف وسلم
المدعى به للمدعي فاغنى ذلك عن طلب يمينه والغرض ان المدعي ذكر انه لا بينة له فلم يكن
اليمين الا في جانب المدعى عليه فقط وقال القاضي عياض وفي هذا الحديث من
الفوائد ايضا البداءة بالسماع من الطالب ثم من المطلوب هل يقر او ينكر ثم طلب
البينة من الطالب ان انكر المطلوب ثم توجيه اليمين على المطلوب اذا لم يجد الطالب
البينة وان الطالب اذا ادعى ان المدعى به في يد المطلوب فاعترف واستغنى عن اقامة البينة
بان يد المطلوب عليه قال وذهب بعض العلماء الى ان كل ما يجري بين المتداعيين من تساب
بخيانة وفجور هدر لهذا الحديث وفيه نظر لانه انما نسبه الى الغصب في الجاهلية
والى الفجور وعدم التوقي في الايمان في حال اليهودية ولا يطرد ذلك في حق كل احد
وفيه موعظة الحاكم المطلوب اذا اراد ان يحلف خوفا من ان يحلف باطلا فيرجع الى الحق
بالموعظة واستدل به القاضي ابو بكر بن الطيب في سؤال احد المتناظرين صاحبه عن مذهبه
ويقول له الك دليل على ذلك فان ذكر سأله عنه ولا يقول ابتداء دليلك على ذلك ووجه
الدلالة انه صلى الله عليه وسلم قال للطالب الك بينة ولم يقل له قرب بينتك وفيه اشارة
الى ان لليمين مكانا تختص به لقوله في بعض طرقه فانطلق ليحلف وقد عهد في عهده صلى الله عليه
وسلم الحلف عند منبره وبذلك احتج الخطابي فقال كانت المحاكمة والنبي صلى الله عليه وسلم في
المسجد فانطلق المطلوب ليحلف فلم يكن انطلاقه الا الى المنبر لانه كان في المسجد فلا بد ان
يكون انطلاقه الى موضع اخص منه وفيه ان الحالف يحلف قائما لقوله فلما قام ليحلف وفيه
نظر لان المراد بقوله قام هنا تقدم من قوله انطلق ليحلف واستدل به للشافعي ان من
اسلم وبيده مال الغير انه يرجع الى مالكه اذا اثبته وعن المالكية اختصاصه بما اذا كان المال
لكافر واما اذا كان لمسلم واسلم عليه الذي هو بيده فانه يقر بيده والحديث حجة عليهم
وقال النووي يدخل في قوله من اقتطع حق امرئ مسلم من حلف على غير مال كالجلد الميتة
والسرجين وغيرهما مما ينتفع به وكذا سائر الحقوق كنصيب الزوجة بالقسم واما التقييد
بالمسلم وباخيه فلا يدل على عدم تحريم حق الذمي بل هو حرام ايضا لكن لا يلزم ان يكون فيه هذه العقوبة

العقوبه العظيمه وهو تاويل حسن لكن ليس في الحديث المذكور دلاله على تحريم حق الذمي بل
ثبت بدليل اخر والحاصل ان المسلم والذمي لا يفترق الحكم فيه في الامر فيهما في اليمين الغموس
والوعيد عليها وفي اخذ حقهما باطلا وانما يفترق قدر العقوبه بالنسبه اليهما قال وفيه
غلظ تحريم حقوق المسلمين وانه لا فرق بين قليل الحق وكثيره في ذلك وكان مراده عدم الفرق
في غلظ التحريم لا في مراتب الغلظ وقد صرح ابن عبد السلام بين القليل والكثير وكذا
بين ما يترتب عليه كبير المفسده وحقيرها وقد ورد الوعيد في الحالف الكاذب في
حق الغير مطلقا في حديث ابي ذر ثلاثه لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم الحديث وفيه والمنفق بلغ
سلعته بالحلف الكاذب اخرجه مسلم وله شاهد عند احمد وابي داود والترمذي من
حديث ابي هريره بلفظ ورجل حلف على سلعته بعد العصر كاذبا قوله
اليمين فيما لا يملك وفي المعصيه والغضب ذكر فيه ثلاثه احاديث يوخذ
منها حكم ما في الترجمه على الترتيب وقد توخذ الاحكام الثلاثه من كل منها ولو بضرب
من التاويل وقد ورد في الامور الثلاثه على غير شرطه حديث عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده مرفوعا لا نذر ولا يمين فيما لا يملك ابن ادم اخرجه ابو داود والنسائي في سنده ح
ورواته لا باس بهم لكن اختلف فيه على عمرو وفي بعض طرقه عند ابي داود ولا في معصيه
وللطبراني في الاوسط عن ابن عباس رفعه لا يمين في غضب الحديث وسنده ضعيف
الحديث الاول حديث ابي موسى في قصه طلبهم الحملان في غزوه تبوك اقتصر منه
على بعضه وفيه فقال لا احملكم وقد ساقه تاما في غزوه تبوك بالسند المذكور هنا وفيه فقال والله ع
والله لا احملكم وهو الموافق للترجمه واشار بقوله فيما لا يملك الى ما وقع في بعض طرقه
كما سياتي في باب الكفاره قبل الحنث فقال والله لا احملكم وما عندي ما احملكم وقد
احلت شرح الحديث المذكور قال ابن المنير فهم ابن بطال عن البخاري انه نحا على الباب ح
بهذه الترجمه جهه تعليق الطلاق قبل ملك العصمه او الحريه قبل ملك الرقبه فنقل الاختلاف
في ذلك وبسط القول فيه واحتج والذي يظهر ان البخاري قصد غير هذا وهو ان النبي
صلى الله عليه وسلم حلف ان لا يحملهم فلما حملهم راجعوه في يمينه فقال ما انا حملتكم ولكن الله
حملكم فبين ان يمينه انما انعقدت فيما يملك فلو حملهم على ما يملك لحنث وكفر ولكنه

حملهم

حملهم على ما لا يملكه خاصا وهو ما لله وبهذا لا يكون قد حنث في يمينه واما قوله
عقب ذلك لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها فهو تاسيس قاعده مبتداه كانه
يقول ولو كنت حلفت ثم رايت ترك ما حلفت عليه خيرا منه لاحنثت نفسي وكفرت عن
يميني قال وهم انما سالوه ظنا انه يملك حملانا فحلف لا يحملهم على شي يملكه لكونه كان حينئذ
لا يملك شيئا من ذلك قال ولا خلاف ان من حلف على شي وليس في ملكه انه لا يفعل فعلا معلقا
بذلك الشي مثل قوله والله لان ركبت هذا البعير لافعلن كذا لبعير لا يملكه انه لو ملكه
وركبه حنث وليس هذا من تعليق اليمين على الملك قلت وما قاله محتمل
وليس ما قاله ابن بطال ايضا ببعيد بل هو الظاهر وذلك ان الصحابه الذين سالوا الحملان
فهموا انه حلف وانه فعل خلاف ما حلف انه لا يفعله فلذلك لما امر لهم بالحملان بعد قالوا
تغفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينه وظنوا انه نسي حلفه الماضي فاجابهم بانه لم ينس
ولكن الذي فعله خير مما حلف عليه وانه اذا حلف فراى خيرا من يمينه فعل الذي حلف ان لا
يفعله ويكفر عن يمينه وسياتي بهذا واضحا في باب الكفاره قبل الحنث وياتي مزيد
لمساله اليمين فيما لا يملك في باب النذر فيما لا يملك ان شاء الله تعالى الحديث
الثاني ذكر طرفا من حديث الافك وعبد العزيز شيخه هو ابن عبد الله الاويسي وابرهيم
هو ابن سعد وصالح هو ابن كيسان وحجاج شيخه في السند الثاني هو ابن المنهال
وقد اورده عن عبد العزيز بطوله في المغازي واورد عن حجاج بهذا السند ايضا منه قطعه
في الشهادات تتعلق بقول بريره ما علمت الا خيرا وقطعه في الجهاد في اراده سفرا اقرع
بين نسائه وقطعه في تفسير يوسف مقرونا ايضا برواية عبد العزيز في قول يعقوب
فصبر جميل وقطعه في غزوه بدر في قصه ام مسطح وقول عائشه لها اتسبين رجلا
شهد بدرا وقطعه في التوحيد في قول عائشه ما كنت اظن ان الله ينزل في شاني وحيا
ومجموع ما اورد منه لا يجي قدر عشر الحديث والغرض منه قوله فيه قال ابو بكر
وكان ينفق على مسطح وهو مطابق لترك اليمين في الغضب لانه حلف ان لا ينفق

والله لا انفق على مسطح

مسطحا لكلامه في عائشة كان حالفا على ترك طاعة فنهي عن الاستمرار على ما حلف عليه فيكون
النهي عن الحلف على فعل المعصية بطريق الاولى والظاهر من حاله عند الحلف ان يكون قد
غضب على مسطح من اجل قوله الذي قال وقال الكرماني لا مناسبة لهذا الحديث
في الجزء الاول الا ان يكون قاسها على الغضب او المراد بقوله وفي المعصية وفي شان
المعصية لان الصديق حلف بسبب افك مسطح والافك من المعصية ولذا كل ما لا يملكه
الشخص في الحلف عليه موجب للتصرف فيما لا يملك فعل ذلك اي ليس له ان يفعله شرعا انتهى
ولا يخفى تكلفه والاولى انه لا يلزم ان يكون كل خبر في الباب مطابق جميع ما في الترجمة ثم قال
الكرماني الظاهر انه من تصرفات النقلة من اصل البخاري فانه مات وفيه مواضع مبيضة
من تراجم بلا حديث واحاديث بلا ترجمة فاضافوا بعضا الى بعض قلت
وهذا انما يصار اليه اذا لم يتجه المناسبة وقد بينا توجيهها والله اعلم الحديث
الثالث حدثنا ابو معمر هو عبد الله بن عمرو وعبد الوارث هو ابن سعيد
وايوب هو السختياني والقاسم هو ابن عاصم وزهدم هو ابن مضرب الجرمي والجميع بصريون
وقوله فوافقته وهو غضبان مطابق لبعض الترجمة وفي القصة نحو ما في قصة ابي بكر
من الحلف على ترك طاعة لكن بينهما فرق وهو ان حلف النبي صلى الله عليه وسلم وافق ان لا شيء عنده
مما حلف عليه بخلاف حلف ابي بكر فانه حلف وهو قادر على فعل ما حلف على تركه قال
ابن المنير لم يذكر البخاري في الباب ما يناسب ترجمة اليمين في المعصية الا ان يريد
يمين ابي بكر على قطيعة مسطح وليست بقطيعة بل تاديب له على ما ارتكب من المعصية
في القذف ولكن يمكن ان يكون ابو بكر حلف على خلاف الاولى فانهي عن ذلك حتى احنث
نفسه وفعل ما حلف على تركه فمن حلف على فعل المعصية يكون اولى قال وكذلك قوله
فاري غيرها خيرا منها يقتضي ان الحنث لفعل ما هو الاولى يقتضي الحنث لترك ما هو معصية
بطريق الاولى قال ولهذا يقضي بحنث من حلف على معصية من قبل ان يفعلها انتهى والقضاء
المذكور عند المالكية كما سياتي بسطه في باب النذر في المعصية قال ابن بطال
وفي حديث ابي موسى رد على من قال ان يمين الغضبان لغو قوله

اذا

اذا قال والله لا اتكلم اليوم فصلى او قرا او سبح الى ان قال فهو على نيته اي ان
اراد ادخال القراءة والذكر حنث اذا قرا او ذكر وان اراد ان لا يدخلهما لم يحنث ولم
يتعرض لما اذا اطلق والجمهور على انه لا يحنث وعن الحنفية يحنث وفرق بعض الشافعية
بين القران فلا يحنث به ويحنث بالذكر ووجه الجمهور ان الكلام في العرف ينصرف
الى كلام الادميين ولانه لا يحنث بالقراءة والذكر داخل الصلاة فليكن كذلك خارجها ومن
الحجة في ذلك الحديث الذي عند مسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس
انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القران فجعل للذكر والقراءة غير حكم كلام الناس
وقال ابن المنير معنى قول البخاري هو على نيته اي العرفية قال ويحتمل ان يكون
مراده انه لا يحنث بذلك الا ان نوى ادخاله في نيته فيؤخذ بنيته كما في الطلاق قال
ومن فروع المسالة لو حلف لا كلمت زيدا ولا سلمت عليه فصلى خلفه فسلم الامام فسلم
الماموم التسليمة التي يخرج بها من الصلاة فلا يحنث بها جزما بخلاف التسليمة التي يرد بها
على الامام فلا يحنث ايضا لانها ليست مما ينويه الناس عرفا وفيه الخلاف انتهى وهو
على مذهبهم وكان نظيره عندنا في التسليمة الثانية اذا كان من حلف لا يكلمه عن يساره فلا
يحنث الا ان قصد الرد عليه
وقال النبي صلى الله عليه وسلم افضل الكلام
اربع سبحان الله الى اخره هذا من الاحاديث التي لم يصلها البخاري في موضع اخر وقد
وصله النسائي من طريق ضرار بن مرة عن ابي صالح عن ابي سعيد وابي هريرة مرفوعا
بلفظه واخرجه مسلم من حديث سمرة بن جندب لكن بلفظ احب بدل افضل واخرجه
ابن حبان من هذا الطريق بلفظ افضل وللحديث عن ابي هريرة طريق اخرى اخرجها النسائي
وصححها ابن حبان من طريق ابي حمزة السكري عن الاعمش عن ابي صالح عنه بلفظ خير الكلام اربع
لا يضرك بايهن بدات فذكره واخرجه احمد عن وكيع عن الاعمش فابهم الصحابي واخرجه النسائي
من طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن السلولي عن كعب الاحبار من قوله وقد
بينت معاني هذه الالفاظ الاربعة في باب فضل التسبيح من كتاب الدعوات
وقال ابو سفيان كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم
هذا طرف ذكره بالمعنى من الحديث الطويل وقد شرحته بطوله في اول الصحيح وفي التفسير

العمران والغرض منه ومن جميع ما ذكر في الباب ان ذكر الله من جملة الكلام والطلاق
كلمة على مثل سبحان الله ويحتمل من اطلاق البعض على الكل
كلمة التقوى لا اله الا الله وصله عبد بن حميد من طريق منصور بن المعتمر عن مجاهد بهذا وقال مجاهد
موقوفا على مجاهد وقد جاء مرفوعا من احاديث جماعة من الصحابة منهم ابي بن كعب وابو هريرة
وابن عباس وسلمة بن الاكوع وابن عمر اخرجها كلها ابو بكر بن مردويه في التفسير وحديث
ابي عند الترمذي وذكر انه سال ابا زرعة عنه فلم يعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه واخرجه
العباس الرقفي في جزءه المشهور موقوفا عن جماعة من الصحابة والتابعين ثم ذكر في
الباب ثلاثة احاديث حديث سعيد بن المسيب عن ابيه لما حضرت ابا طالب الوفاة
الحديث مختصر وقد تقدم تمامه وشرحه في السيرة النبوية والغرض منه قوله صلى
الله عليه وسلم قل لا اله الا الله كلمة احاج بضم اوله والتشديد اخره واصله احاجج والمراد
اظهر لك بها الحجة وحديث ابي هريرة كلمتان خفيفتان على اللسان الحديث وقد تقدم
في الدعوات وياتي شرحه مستوفى في اخر الكتاب وحديث عبد الله وهو
ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمة وقلت اخرى الحديث وقد مضى الكلام
عليه في اوايل كتاب الجنايز وذكرت ما وقع للنووي فيه ووقع في تفسير البقرة بيان الكلمة
المرفوعة من الكلمة الموقوفة قال الكرماني المتجه ان يقول من مات لا يجعل لله ندا لا يدخل
النار لكن لما كان دخول الجنة محققا للموحد جزم به فلو كان اخرا قوله
من حلف ان لا يدخل على اهله شهرا وكان الشهر تسعا
وعشرين اي ثم دخل فانه لا يحنث بهذا يتصور اذا وقع الحلف اول جزء من الشهر
اما اذا كان وقع في اثناء الشهر ونقص بل يتعين ان يبلغ ثلاثين او يكتفي بتسع وعشرين
فالاول قول الجمهور وقالت طايفة منهم ابن عبد الحكم من المالكية بالثاني وقد تقدم
بيان ذلك في اخر شرح حديث عمر الطويل في اواخر النكاح ومضى الكلام على تفسير
الايلا وعلى حديث انس المذكور في هذا الباب في باب الايلا واحتج الطحاوي للجمهور
بالحديث الصحيح الماضي في الصيام بلفظ الشهر تسع وعشرون فاذا رايتموه فصوموا
واذا رايتموه فافطروا فان غم عليكم فاكملوا ثلاثين قال فوجب عليهم اذا اغمي ثلاثين

وجمله

وجعله على الكمال حتى يروا الهلال قبل ذلك قلت وهذا انما يتجه به على من
زعم انه اذا وقعت يمينه في اثناء الشهر ان يكتفي بتسع وعشرين سوا كان ذلك الشهر
الذي حلف فيه تسعا وعشرين او ثلاثين وقد نقل هو هذا المذهب عن قوم واما
قول ابن عبد الحكم فانما يصلح لعقبه بحديث عايشة قالت الا والله قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان الشهر تسع وعشرون وانما والله اعلم بما قال في ذلك ائمة
قال حين هجرنا لا هجركن شهرا ثم جا لتسع وعشرين فسالته فقال ان شهرنا هذا
كان تسعا وعشرين قال الطحاوي بعد تخريجه تعرف بذلك ان يمينه مع رؤية الهلال
كذا قال وليس ذلك صريحا في الحديث والله اعلم قوله
ان حلف ان لا يشرب نبيذا فشرب طلاء في رواية الطلاء بكسر اللام اوسكرا
بفتح المهملة وتخفيف الكاف او عصيرا لم يحنث في قول بعض الناس
وليست هذه بنبيذ عنده في رواية الكشميهني وليس وقد تقدم تفسير الطلاء والسكر
والنبيذ في كتاب الاشربة قال المهلب الذي عليه الجمهور ان من حلف ان لا يشرب
النبيذ بعينه لا يحنث بشرب غيره ومن حلف لا يشرب النبيذ بعينه بعدا الى ما يحتى
من المسكر به فانه يحنث بكل ما يشربه مما يكون فيه المعنى المذكور في سائر الاشربة من الطبخ
والعصير سمي نبيذا لمشابهتها له في المعنى فيه وكذا حلف لا يشرب شرابا والطلاق قال يحنث
بكل ما يقع عليه اسم شراب قال ابن بطال ومراد البخاري ببعض الناس ابو حنيفة و
من تبعه فانهم قالوا ان الطلاء والعصير ليس بنبيذ الا ان النبيذ في الحقيقة ما نبذ في
الماء ونقع فيه ومنه سمي الى نبوذ حتى ينبوذ الا انه نبيذ اي طرح فاراد البخاري الرد عليهم
وتوجيهه من حديثي الباب ان حديث سهل اقتضى تسميته ما قرب عهده بالانتباذ
نبيذا وان حل شربه وقد تقدم في الاشربة في حديث عايشة انه صلى الله عليه وسلم كانت
تنبذ له ليلا فيشربه غدوة وينبذ له غدوة فيشربه عشية وحديث سودة يويد
ذلك فانها ذكرت انهم صاروا ينبذون في جلد الشاة التي ماتت وكانوا ينبذون
الا ما يحل شربه ومع ذلك كان يطلق عليه اسم نبيذ فالقطع في حكم النبيذ الذي لم
يبلغ حد الاسكار والعصير من العنب الذي يبلغ حد السكر في معنى نبيذ التمر الذي يبلغ

حد السكر وزعم ابن المنير في الحاشية ان الشارح بمعزل عن مقصود البخاري ربما
قال وانما اراد تصويب قول الحنفية ومن قال لا يحنث ولا يبعد قول بعض
في قول بعض الناس فانه لو اراد خلافه لترجم على انه يحنث ولكنه يترجم على وفق
مذهبه ثم يخالفه انتهى والذي فهمه ابن بطال اوجه واقرب الى مراد البخاري والى ما يحل
ان كل شيء يسمى في العرف نبيذا يحنث به الا ان نوى شيئا بعينه فيختص به والطلا
يطلق على المطبوخ من عصير العنب وهذا قد ينعقد فيكون دبسا وربما لا يسمى
نبيذا اصلا وقد يستمر رقيقا ويسكر كثيره فيسمى في العرف نبيذا بل نقل ذلك ابن
التين عن اهل اللغة ان الطلا جنس من الشراب وعن ابن فارس انه من اسماء الخمر
وكذلك السكر يطلق على العصير قبل ان يتخمر وقيل هو ما اسكر منه ومن غيره
ونقل الجوهري انه نبيذ التمر والعصير ما يعتصر من العنب فيسمى بذلك ولو تخمر وقد
مضى شرح حديث سهل في الوليمة من كتاب النكاح وعلي شيخه هو ابن المديني
واما حديث سودة فهي بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس العامرية من بني عامر
ابن لؤي القرشية زوج النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم بعد موت
خديجة وهو بمكة ودخل بها قبل الهجرة   اخبرنا عبد الله هو ابن المبارك
فدبغنا مسكها بفتح الميم وسكون المهملة اي جلدها   حتى صار شنا بفتح المعجمة
وتشديد النون اي باليا والشنة القربة العتيقة وقد اخرج النسائي من طريق
مغيرة بن مقسم عن الشعبي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا في دباغ الشاة جلد
الميتة غير هذا واشار المزي في الاطراف الى ان ذلك علة لرواية اسمعيل بن ابي خالد
عن الشعبي التي في الباب وليس كذلك بل هما حديثان متغايران في السياق وان كان كل
منهما من رواية الشعبي عن ابن عباس ورواية مغيرة هذه توافق لفظ رواية عطاء عن ابن
عباس عن ميمونة وهي عند مسلم واخرجه البخاري من رواية عبيد الله بن عبد الله عن ابن
عباس بغير ذكر ميمونة ولا ذكر الدباغ فيه ومضى الكلام على ذلك مستوفى في اواخر كتاب
الاطعمة قوله
باب اذا حلف ان لا يأتدم فاكل تمرا بخبز

هل

هل يكون مؤتدما فيحنث ام لا   وما يكون منه الادم هي جملة معطوفة على جملة الشرط
والجزاء محذوف اي باب بيان ما يحصل به الايتدام ذكر فيه حديثين حديث عائشة ما شبع
آل محمد من خبز بر مأدوم وهو طرف من حديث مضى في الاطعمة بتمامه وكذا التعليق
المذكور بعده عن محمد بن كثير ومضى ذكر من وصله عنه وعابس بالمهملة وبعد الالف موحدة
ثم مهملة وقوله في آخره قال لعائشة بهذا قال الكرماني اي روى عنها او قال
لها مستفهما ما شبع آل محمد فقالت نعم مثلـه   والواقع خلاف هذا التقدير
وهو بين فيما اخرجه الطبراني والبيهقي من وجه آخر عن عابس قال سالت عائشة انهى النبي
صلى الله عليه وسلم عن اكل لحوم الاضاحي فذكر الحديث وفي آخره ما شبع آل محمد والنكتة
في ايراد طريق محمد بن كثير الاشارة الى ان عابسا سال عائشة وسماعه ليرفع ما يتوهم في العنعنة
من الطريق التي قبلها من الانقطاع وقد تقدم شرح الحديث في كتاب الرقاق الثاني
حديث انس في قصة اقراص الشعير واكل القوم وهم سبعون او ثمانون رجلا حتى
شبعوا وقد مضى شرحه في علامات النبوة والقصد منه قوله فامر بالخبز ففت
وعصرت ام سليم عكة لها فادمته اي خلطته بما حصل من السمن بالخبز المفتوت قال
ابن المنير وغيره مقصود البخاري الرد على من زعم انه لا يقال ائتدم الا اذا اكل ما يصطبغ
به قال ومناسبة هذا الحديث لحديث عائشة ان المعلوم انها ارادت نفي الادام مطلقا بقرينة
ما هو معروف من شظف عيشهم فدخل فيه التمر وغيره وقال الكرماني وجه المناسبة
ان التمر لما كان موجودا عندهم وهو غالب اقواتهم وكانوا شباعا منه علم ان من اكل الخبز
بالتمر لا يكون مؤتدما قال ويحتمل ان يكون ذكر هذا الحديث في هذا الباب لادنى ملابسة
ليس اسدادا قال ويحتمل ان يكون ذكر هذا الحديث قال ويحتمل ان يكون اراد بهذا الحديث
وهو لفظ المادوم لكونه لم يجد شيئا على شرطه قال والاول مناسب لمراد البخاري والثاني
في هذه الترجمة من تصرف النقلة عليه   والاول مناسب لمراد البخاري والثاني بعيد جدا قال ابن المنير واما
المراد لكن ما ينضم اليه ما ذكره ابن المنير والثالث بعيد جدا قال ابن المنير واما
قصة ام سليم فظاهر المناسبة لان السمن اليسير الذي فضل في قعر العكة لا يصطبغ

به الأقراص التي فتتها وإنما غايته أن يصير في الخبز من طعم السمن شبه ما إذا خالط التمر
عند الأكل ويؤخذ منه أن كل شيء يسمى عند الإطلاق إداما فإن الحالف أن لا يأتدم يحنث إذا
أكله مع الخبز وهذا قول الجمهور سواء كان يصطبغ به أم لا وقال أبو حنيفة وأبو يوسف
لا يحنث إذا ائتدم باللحم والبيض وخالفهما محمد بن الحسن فقال كل شيء يؤكل مع الخبز
مما الغالب عليه ذلك كاللحم المشوي والجبن إدام وعن المالكية يحنث بكل ما هو عند الحالف
إدام ولكل قوم عادة ومنهم من استثنى الملح جريشا كان أو مطيبا تنبيه
من حجة الجمهور حديث عائشة في قصة بريرة فدعا بالغداء فأتي بخبز وأدم من أدم البيت
الحديث وقد مضى شرحه مستوفى في مكانه وترجم له المصنف في الأطعمة باب الأدم
قال ابن بطال دل هذا الحديث على أن كل شيء في البيت مما جرت العادة بالائتدام
به يسمى إداما مائعا كان أو جامدا وكذا حديث تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة
وإدامهم زائدة كبد الحوت وقد تقدم شرحه في كتاب الرقاق وفي حديث ص اليمين
المذكور في الترجمة حديث يوسف بن عبد الله بن سلام رأيت النبي صلى الله عليه وسلم
أخذ كسرة من خبز شعير فوضع عليها تمرة وقال هذه إدام هذه أخرجه أبو داود والترمذي
بسند حسن قال ابن القصار لا خلاف بين أهل اللسان أن من أكل خبزا بلحم مشوي
أنه ائتدم به فلو قال أكلت خبزا بلا أدم كذب ولو قال أكلت خبزا بأدم صدق
وأما قول الكوفيين الإدام اسم للجمع بين الشيئين فدل على أن المراد أن يستهلك الخبز
فيه بحيث يكون تابعا له بأن تتداخل أجزاؤه في أجزائه وهذا لا يحصل إلا بما يصطبغ به
فقد أجاب من خالفهم بأن الكلام الأول مسلم لكن دعوى التداخل لا دليل عليها بل
التناول وإنما المراد الجمع ثم الاستهلاك للأكل فيتداخلان حينئذ قوله
النية في الأيمان بفتح الهمزة للجميع وحكى الكرماني في بعض
النسخ بكسر الهمزة ووجهه بأن مذهب البخاري أن الأعمال داخلة في الإيمان قلت
وقرينة ترجمة كتاب الأيمان والنذور كافية في توهين الكسر وهذا الباب المذكور

يمين

52

في السند سوى ابن عبد المجيد الثقفي ومحمد بن إبراهيم هو التيمي وقد تقدم شرح حديث الأعمال في
أول بدء الوحي ومناسبته للترجمة أن اليمين من جملة الأعمال فيستدل به على تخصيص
الألفاظ بالنية زمانا ومكانا وإن لم يكن في اللفظ ما يقتضي ذلك كمن حلف أن لا يدخل
دار زيد وأراد في شهر أو سنة مثلا أو حلف أن لا يكلم زيدا مثلا وأراد في منزله
دون غيره فلا يحنث إذا دخل بعد شهر أو سنة في الأولى ولا إذا كلمه في دار أخرى في
الثانية واستدل به للشافعي ومن تبعه فيمن قال إن فعلت كذا فأنت طالق ونوى عددا
أنه يعتبر العدد المذكور وإن لم يلفظ به وكذا من قال إن فعلت كذا فأنت بائن إن نوى
ثلاثا بانت وإن نوى دونها وقع ما نوى رجعيا وخالف الحنفية في الصورتين لكن ع
واستدل به على أن اليمين على نية الحالف فيما عدا حقوق الآدميين فهي على نية المستحلف
ولا ينفعه التورية في ذلك إذا اقتطع بها حقا لغيره وهذا إذا تحاكما وأما في غير المحاكمة
فقال الأكثر نية الحالف وقال مالك وطائفة نية المحلوف له قوله
إذا أهدى ماله على وجه النذر والتوبة كذا للجميع إلا الكشميهني فعنده والقربة بدل التوبة
وكذا رأيته في مستخرج الإسماعيلي قال الكرماني وقوله أهدى أي تصدق بماله أو
جعله هدية للمسلمين وهذا الباب هو أول أبواب النذور والنذر في اللغة
التزام خير أو شر وفي الشرع التزام المكلف شيئا لم يكن عليه منجزا أو معلقا وهو
قسمان نذر تبرر ونذر لجاج ونذر التبرر قسمان أحدهما ما يتقرب به ابتداء كلله كذا ع
علي أن أصوم كذا مثلا ويلتحق به ما إذا قال لله علي صوم كذا شكرا على ما أنعم به علي من شفاء
مريض مثلا وقد نقل بعضهم الاتفاق على صحته واستحبابه وفي وجه شاذ لبعض الشافعية
أنه لا ينعقد والثاني ما يتقرب به معلقا بشيء ينتفع به إذا حصل له كإن قدم غائبي أو
كفاني شر عدوي فعلي صوم كذا مثلا والمعلق لازم اتفاقا وكذا المنجز في الراجح ونذر
اللجاج قسمان أحدهما يعلقه على فعل حرام أو ترك واجب فلا ينعقد في الراجح إلا إن كان
فرض كفاية أو كان في فعله مشقة فيلزمه ويلتحق به ما يعلقه على فعل مكروه والثاني ما
يعلقه على فعل خلاف الأولى أو مباح أو ترك مستحب وفيه ثلاثة أقوال للعلماء الوفاء أو كفارة

يمين أو التخيير بينهما واختلف الترجيح عند الشافعية وكذا عند الحنابلة وجزم الحنفية بكفارة اليمين في الجميع والمالكية بأنه لا ينعقد أصلا

قوله أخبرني يونس هو ابن يزيد

قوله عن عبد الله بن كعب هو والد عبد الرحمن الراوي عنه وقد تقدم في تفسير براءة عن أحمد بن صالح عن ابن وهب أخبرني يونس قال أحمد وحدثنا عنبسة حدثنا يونس عن ابن شهاب أخبرني عبد الرحمن بن كعب أخبرني عبد الله بن كعب ثم أخرجه من طريق إسحاق بن راشد عن ابن شهاب أخبرني عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه سمعت كعب بن مالك يقول في حديثه وعلى الثلاثة الذين خلفوا الحديث الطويل في قصة تخلفه في غزوة تبوك وهجر النبي صلى الله عليه وسلم عن كلامه وكلام رفيقيه وقد تقدم بطوله مع شرحه في كتاب المغازي لكن من وجه آخر عن ابن شهاب

فقال في آخر حديثه إن من توبتي أن أنخلع بنون وخاء معجمة أي أعرى من مالي كما يعرى الإنسان إذا خلع ثوبه

أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك زاد أبو داود عن أحمد بن صالح بهذا السند فقلت إني أمسك سهمي الذي بخيبر وهو عند المصنف من وجه آخر عن ابن شهاب ووقع في رواية ابن إسحاق عن الزهري بهذا السند عند أبي داود بلفظ إن من توبتي أن أخرج من مالي كله إلى الله ورسوله صدقة قال لا قلت فنصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم قلت فإني أمسك سهمي الذي بخيبر وأخرج من طريق ابن عيينة عن الزهري عن ابن كعب بن مالك عن أبيه أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وإن أنخلع من مالي كله صدقة قال يجزي عنك الثلث وفي حديث أبي لبابة عند أحمد وأبي داود نحوه وقد اختلف السلف فيمن نذر أن يتصدق بجميع ماله على عشرة مذاهب فقال مالك يلزمه الثلث لهذا الحديث ونوزع في أن كعب بن مالك لم يصرح بلفظ النذر ولا بمعناه بل يحتمل أنه نجز النذر ويحتمل أن يكون أراد فاستأذن والانخلاع الذي ذكره ليس بظاهر في صدور النذر منه وإنما الظاهر أنه أراد أن يؤكد أمر توبته بالتصدق بجميع ماله شكرا لله تعالى على ما أنعم به عليه وقال الفاكهاني في شرح العمدة كان الأولى لكعب أن يستشير ولا يستبد برأيه لكن كأنه قام عنده حال الفرحة بتوبته ظهر له فيها أن التصدق بجميع ماله مستحق عليه في الشكر فورد الاستئذان بصيغة الجزم وكأنه أراد أنه استبد برأيه في كونه جزم بأن

من

٥٦

من توبته أن ينخلع من جميع ماله لا أنه نجز ذلك وقال ابن المنير لم يبت كعب الانخلاع بل استشار هل يفعل أو لا قلت ويحتمل أن يكون استفهم وحذفت أداة الاستفهام ومن ثم كان الراجح عند الكثير من العلماء وجوب الوفاء لمن التزم أن يتصدق بجميع ماله إذا كان على سبيل القربة وقيل إن كان مليا لزمه وإن كان فقيرا لزمه كفارة يمين وهذا قول الليث ووافقه ابن وهب وزاد وإن كان متوسطا يخرج زكاة ماله والأخير عن أبي حنيفة بغير تفصيل وهو قول ربيعة وعن الشعبي وابن أبي ليلى لا يلزمه شيء أصلا وإذا تقرر ذلك فمناسبة حديث كعب للترجمة أن معنى الترجمة أن من أهدى أو تصدق بجميع ماله إذا تاب من ذنب أو إذا نذر هل ينفذ ذلك إذا نجزه أو علقه وقصة كعب منطبقة على الأول وهو التنجيز لكن لم يصدر منه تنجيز كما تقرر وإنما استشار فأشير عليه بإمساك البعض فيكون الأولى لمن أراد أن ينجز التصدق بجميع ماله أو يعلقه أن يمسك بعضه ولا يلزم من ذلك أنه لو نجزه لم ينفذ وقد تقدمت الإشارة في كتاب الزكاة إلى أن التصدق بجميع المال يختلف باختلاف الأحوال فمن كان قويا على ذلك يعلم من نفسه الصبر لم يمنع وعليه يتنزل فعل أبي بكر الصديق وإيثار الأنصار على أنفسهم المهاجرين ولو كان بهم خصاصة ومن لم يكن كذلك فلا وعليه يتنزل لا صدقة إلا عن ظهر غنى وفي لفظ أفضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى قال ابن دقيق العيد في حديث كعب أن للصدقة أثرا في محو الذنب ومن ثم شرعت الكفارات المالية ونازعه الفاكهاني فقال التوبة تجب ما قبلها وظاهر حال كعب أنه أراد فعل ذلك على جهة الشكر

قلت مراد الشيخ أنه يؤخذ من قول كعب إن من توبتي إلى آخره أن للصدقة أثرا في قبول التوبة التي يتحقق بحصولها محو الذنب والحجة فيه تقرير النبي صلى الله عليه وسلم له على القول المذكور

قوله إذا حرم طعاما في رواية غير أبي ذر طعامه وهذا من أمثلة نذر اللجاج وهو أن يقول مثلا طعام كذا أو شراب كذا علي حرام أو نذرت أو لله علي أن لا آكل كذا أو لا أشرب كذا والراجح من أقوال العلماء أن ذلك لا ينعقد إلا أن يحلف فيلزمه كفارة يمين

وقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي وزاد غير أبي ذر إلى قوله تحلة أيمانكم
وقد تقدم بيان الاختلاف في ذلك في كتاب الطلاق وهل نزلت الآية في تحريم مارية أو في
تحريم شرب العسل وإلى الثاني أشار المصنف حيث ساق حديث الباب ويؤخذ حكم الطعام
من حكم الشراب قال ابن المنذر اختلف فيمن حرم على نفسه طعاما أو شرابا
يحل فقالت طائفة لا يلزمه الكفارة إلا أن حلف وإلى ترجيح هذا القول أشار المصنف بما جاء
في القصة بقوله وقد حلفت وهو قول مسروق والشافعي ومالك لكن استثنى مالك المرأة
فقال تطلق المرأة قال إسماعيل القاضي الفرق بين المرأة والأمة أنه لو قال امرأتي علي حرام
فهو فراق التزمه فتطلق ولو قال لأمته من غير أن يحلف فإنه ألزم نفسه ما لم يلزمه فلا تحرم
عليه أمته وقال الشافعي لا يقع عليه شيء إذا لم يحلف إلا إذا نوى الطلاق فتطلق أو العتق
فتعتق وقوله تعالى لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم كأنه يشير إلى ما أخرجه
الثوري في جامعه وابن المنذر من طريقه بسند صحيح عن ابن مسعود أنه جيء عنده بطعام
فتنحى رجل وقال إني حرمته أن لا آكله فقال ادن فكل وكفر عن يمينك ثم تلا هذه الآية إلى قوله
لا تعتدوا قال ابن المنذر وقد تمسك بعض من أوجب الكفارة ولو لم يحلف بما وقع في حديث
أبي موسى في قصة الرجل الجرمي والدجاج وتلك رواية مختصرة وقد بينت في بعض طرقه
الصحيحة أن الرجل قال حلفت أن لا آكله فلـــــ وقد أخرجه الشيخان في
الصحيحين كذلك حدثنا الحسن بن محمد هو الزعفراني والحجاج بن محمد هو
المصيصي زعم عطاء وقع في رواية الإسماعيلي من وجه آخر عن حجاج قال
قال ابن جريج عن عطاء وكذا في رواية هشام بن يوسف المذكورة في آخر الباب
وقال إبراهيم بن موسى كذا لأبي ذر ولغيره قال لي إبراهيم بن موسى وقد تقدم في التفسير
بلفظ حدثنا إبراهيم بن موسى عن هشام هو ابن يوسف وصرح به في التفسير
وقد اختصر هنا بعض السند ومراده أن هشاما رواه عن ابن جريج بالسند المذكور
والمتن إلى قوله ولن أعود فزاد له وقد حلفت فلا تخبري بذلك أحدا قوله

لا يحرم عليه ولكن تلزمه كفارة يمين وبهذا قال أهل العراق وقالت طائفة هو

باب

باب الوفاء بالنذر أي حكمه أو فضله وقول الله تعالى يوفون بالنذر
يؤخذ منه أن الوفاء به قربة للثناء على فاعله لكن ذلك مخصوص بنذر الطاعة وقد أخرج الطبري
من طريق مجاهد في قوله تعالى يوفون بالنذر قال إذا نذروا في طاعة الله قال
القرطبي النذر من العقود المأمور بالوفاء بها المثني على فاعلها وأعلى أنواعه ما كان غير
معلق على شيء كمن يعافى من مرض فقال لله علي أن أصوم كذا أو أتصدق بكذا شكرا لله تعالى
ويليه المعلق على فعل طاعة كإن شفى الله مريضي فعلي كذا أو صليت كذا فعلي كذا
ومن أنواعه كنذر اللجاج كمن يستثقل عبده فينذر أن يعتقه ليتخلص من صحبته فلا يقصد القربة
بذلك أو يحمل على نفسه فينذر صلاة كثيرة أو صوما مما يشق عليه فعله ويتضرر بفعله فإن
ذلك يكره وقد يبلغ بعضه التحريم حدثنا يحيى بن صالح هو الوحاظي بضم الواو
وتخفيف الحاء المهملة وبعد الألف ظاء معجمة سعيد بن الحارث هو الأنصاري
سمعت ابن عمر يقول أولم ينهوا عن النذر كذا فيه وكأنه اختصر السؤال
فاقتصر على الجواب وقد بينه الحاكم في المستدرك من طريق المعافى بن سليمان والإسماعيلي
من طريق أبي عامر العقدي ومن طريق أبي داود واللفظ له كلاهما عن فليح عن سعيد بن الحارث
قال كنت عند ابن عمر فأتاه مسعود بن عمرو أحد بني عمرو بن كعب فقال يا أبا عبد الرحمن
إن ابني كان مع عمر بن عبيد الله بن معمر بأرض فارس فوقع فيها وباء وطاعون شديد فجعلت
على نفسي لئن سلم الله ابني ليمشين إلى بيت الله تعالى فقدم علينا وهو مريض ثم مات
فما تقول فقال ابن عمر أولم ينهوا عن النذر إن النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكر الحديث المرفوع
وزاد أوف بنذرك وقال أبو عامر فقال يا أبا عبد الرحمن إنما نذرت أن يمشي ابني فقال
أوف بنذرك قال سعيد بن الحارث فقلت له أتعرف سعيد بن المسيب قال نعم قلت له اذهب
إليه ثم أخبرني ما قال لك قال فأخبرني أنه قال له امش عن ابنك قلت يا أبا محمد وترى ذلك
مقبولا قال نعم أرأيت لو كان على ابنك دين لا قضاء له فقضيته أكان ذلك مقبولا
قال نعم قال فهذا مثل هذا انتهى وأبو عبد الرحمن كنية عبد الله بن عمر وأبو محمد كنية
سعيد بن المسيب وأخرجه ابن حبان في النوع السادس والستين من القسم الثالث
من طريق زيد بن أبي أنيسة متابعا لفليح بن سليمان عن سعيد بن الحارث فذكر نحو تمامه

ولكن لم يسم الرجل وفيه أن ابن عمر لما قال له أوف بنذرك قال له الرجل إنما نذرت أن يشفي ابني وإن ابني
قد مات فقال له أوف بنذرك كرر ذلك كله ثلاثا قال فغضب عبد الله وقال أولم تنهوا عن النذر سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فذكر المرفوع قال سعيد فلما رأيت ذلك قلت له انطلق إلى سعيد بن المسيب
فذكره وسياق الحاكم نحوه واختصر منه وقد وهم الحاكم في المستدرك فإن البخاري أخرجه كما ترى
لكن اختصر القصة لكونها موقوفة وهذا الفرع غريب وهو أن ينذر عن غيره فيلزم الغير
الوفاء بنذره وقد كنت استشكل ذلك ثم ظهر لي أن الابن أقر بذلك والتزم به كما
أمره ابن عمر وسعيد أن يفعل ذلك عن أبيه كما يفعل سائر القرب عنه كالصوم والحج والصدقة
ويحتمل أن يكون ذلك مختصا عندهما بما يقع من الوالد في حق ولده فيستفيد لوجوب بر الوالد
على الولد بخلاف الأجنبي وفي قول ابن عمر في هذه الرواية أولم تنهوا عن النذر نظر لأن المرفوع
الذي ذكر ليس فيه تصريح بالنهي لكن جاء عن ابن عمر التصريح ففي الرواية التي بعدها من طريق عبد الله
ابن مرة وهو الهمداني بسكون الميم عن ابن عمر قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النذر وفي لفظ لمسلم
من هذا الوجه أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن النذر وجاء بصيغة النهي الصريحة في رواية
العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة عند مسلم بلفظ لا تنذروا لا يقدم شيئا
ولابن خزيمة من رواية عبد الله بن مرة لا يرد شيئا وهي أعم ونحوه في حديث أبي هريرة لا يأتي ابن آدم
النذر بشيء لم يكن قدر له وفي رواية العلاء المشار إليها فإن النذر لا يغني من القدر شيئا وفي لفظ عنه
لا يرد القدر وفي حديث أبي هريرة عند البخاري لا يقرب من ابن آدم شيئا لم يكن الله قدره له ومعاني هذه
الألفاظ المختلفة متقاربة وفيها إشارة إلى تعليل النهي عن النذر وقد اختلف العلماء
في هذا النهي فمنهم من حمله على ظاهره ومنهم من تأوله قال ابن الأثير في النهاية تكرر النهي عن النذر
في الحديث وهو تأكيد لأمره وتحذير عن التهاون به بعد إيجابه ولو كان معناه الزجر عنه
حتى لا يفعل لكان في ذلك إبطال حكمه وإسقاط لزوم الوفاء به إذ كان بالنهي يصير معصية
فلا يلزم وإنما وجه الحديث أنه قد أعلمهم أن ذلك أمر لا يجر لهم في العاجل نفعا ولا يصرف عنهم
ضرا ولا يغير قضاء فقال لا تنذروا على أنكم قد تدركون بالنذر شيئا لم يقدره الله لكم أو تصرفوا
به عنكم ما قدره عليكم فإذا نذرتم فاخرجوا بالوفاء فإن الذي نذرتموه لازم لكم انتهى كلامه ونسبه
بعض شراح

ثم إذا تعذر التزم التأدية

٥٦

بعض شراح المصابيح للخطابي وأصله من كلام أبي عبيد فيما نقله ابن المنذر في كتابه الكبير
فقال كان أبو عبيد يقول وجه النهي عن النذر والتشديد فيه ليس هو أن يكون مأثما ولو كان
كذلك ما أمر الله أن يوفى به ولا حمد فاعله ولكن وجهه عندي تعظيم شأن النذر وتغليظ
أمره لئلا يتهاون به فيفرط في الوفاء به ويترك القيام به ثم استدل بما ورد من الحث
على الوفاء به من الكتاب والسنة وإلى ذلك أشار المازري بقوله ذهب بعض علمائنا إلى أن الغرض
بهذا الحديث التحفظ في النذر والحض على الوفاء به قال وهذا عندي بعيد من ظاهر الحديث
ويحتمل عندي أن يكون وجه الحديث أن الناذر يأتي بالقربة مستثقلا لها لما صارت عليه ضربة
لازب وكل ملزوم فإنه لا ينشط للفعل نشاط مطلق الاختيار ويحتمل أن يكون
سببه أن الناذر لما لم يبذل القربة إلا بشرط أن يفعل له ما يريد صار كالمعاوضة
التي تقدح في نية المتقرب قال ويشير إلى هذا التأويل قوله إنه لا يأتي بخير وقوله
لا يقرب من ابن آدم شيئا لم يكن الله قدره له وهذا كالنص على هذا التعليل انتهى
والاحتمال الأول يعم أنواع النذر والثاني يخص نذر المجازاة وزاد القاضي عياض ويقال
إن الإخبار بذلك وقع على سبيل الإعلام من أنه لا يغالب القدر ولا يأتي الخير بسببه والنهي
عن اعتقاد خلاف ذلك خشية أن يقع ذلك في ظن بعض الجهلة قال ومحصل مذهب مالك
أنه مباح إلا إذا كان مؤبدا لتكرره عليه في أوقات فقد يثقل عليه فعله فيفعله بالتكلف
من غير طيب نفس وغير خالص النية فحينئذ يكره قال وهذا أحد محتملات قوله لا
يأتي بخير أي أن عقباه لا تحمد وقد يتعذر الوفاء به وقد يكون معناه لا يكون سببا لخير لم
يقدر كما في الحديث وبهذا الاحتمال الأخير صدر ابن دقيق العيد كلامه فقال يحتمل
أن تكون الباء للسببية كأنه قال لا يأتي بسبب خير في نفس الناذر وطبعه في طلب القربة
والطاعة من غير عوض يحصل له وإن كان يترتب عليه خير وهو فعل الطاعة التي نذرها
لكن سبب ذلك الخير حصول غرضه وقال النووي معنى قوله لا يأتي بخير أنه لا يرد شيئا
من القدر كما بينته الروايات الأخر تنبيه قوله لا يأتي كذا للأكثر ووقع
في بعض النسخ لا يأتي بغير ياء وليس بلحن لأنه قد سمع نظيره من كلام العرب وقال
الخطابي في الأعلام هذا باب من العلم غريب وهو أن ينهى عن فعل شيء حتى إذا

فعل كان واجبا وقد ذهب اكثر الشافعيه ونقله ابو علي السنجي عن نص الشافعي
ان النذر مكروه لثبوت النهي عنه وكذا نقل عن المالكيه وجزم به عنهم ابن دقيق العيد
واشار ابن العربي الى الخلاف عنهم والجزم عن الشافعيه بالكراهه قال واحتجوا بانه ليس طاعه
محضه لانه لم يقصد به خالص القربه وانما قصد ان ينفع نفسه او يدفع عنها ضررا
بما التزم وجزم الحنابله بالكراهه وعندهم روايه في انها كراهه تحريم وتوقف بعضهم
في صحتها وقال الترمذي بعد ان ترجم كراهه النذر واورد حديث ابي هريره ثم
قال وفي الباب عن ابن عمر العمل على هذا عند بعض اهل العلم من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم وغيرهم كرهوا النذر وقال ابن المبارك معنى الكراهه في النذر
في الطاعه وفي المعصيه فان نذر الرجل بالطاعه فوفى به فله فيه اجر ويكره له النذر
قال ابن دقيق العيد وفيه اشكال على القواعد فانها تقتضي ان الوسيله الى الطاعه
طاعه كما ان الوسيله الى المعصيه معصيه والنذر وسيله الى التزام القربه فيلزم ان
يكون قربه الا ان الحديث دل على الكراهه ثم اشار الى التفرقه بين نذر المجازاه فحمل
النهي عليه وبين نذر الابتدا فهو قربه محضه وقال ابن ابي الدم في شرح الوسيط
القياس استحبابه والمختار انه خلاف الاولى و كذا قال ونوزع بان خلاف وليس بمكروه صح
الاولى ما اندرج في عموم نهي والمكروه ما نهي عنه بخصوصه وقد ثبت النهي عن النذر بخصوصه صح
فيكون مكروها واني لاتعجب ممن انطلق لسانه بانه ليس بمكروه مع ثبوت النهي الصريح
عنه فاقل درجاته ان يكون مكروها كراهه تنزيه وممن بنا على استحبابه النووي في شرح
المهذب فقال ان الاصح ان التلفظ بالنذر في الصلاه لا يبطلها لانه مناجاه لله فاشبه الدعا
انتهى واذا ثبت النهي عن الشي مطلقا فعله داخل الصلاه اولى فكيف يكون مستحبا واحسن فترك
ما يحمل عليه كلام هولاء نذر التبرر المحض بان يقول لله علي ان افعل كذا ولا يعلقه على شي المجازاه
وقد حمل بعضهم النهي على من علم من حاله عدم القيام بما التزمه حكاه شيخنا في شرح
الترمذي ولما نقل ابن الرفعه عن اكثر الشافعيه كراهه النذر وعن القاضي حسين
والمتولي بعده والغزالي انه مستحب لان الله اثنى على من وفى به ولانه وسيله الى القربه
فيكون قربه قال يمكن ان يتوسط فيقال الذي دل الخبر على كراهته نذر المجازاه

واما

واما نذر التبرر فهو قربه محضه لان للناذر فيه غرضا صحيحا وهو ان يثاب عليه ثواب الواجب
وهو فوق ثواب التطوع انتهى وجزم القرطبي في المفهم بحمل ما ورد في الاحاديث
من النهي على نذر المجازاه فقال هذا النهي محله ان يقول مثلا ان شفى الله مريضي فعلي صدقه
كذا ووجه الكراهه انه لما وقف فعل القربه المذكوره على حصول الغرض المذكور ظهر
انه لم يتمحض له نيه التقرب الى الله تعالى بما صدر منه بل سلك فيها مسلك المعاوضه
ويوضحه انه لو لم يشف مريضه لم يتصدق بما علقه على شفايه وهذه حاله البخيل فانه لا البخيل صح
يخرج من ماله شيا الا بعوض عاجل يزيد على ما اخرج غالبا وهذا هو المشار اليه في الحديث
بقوله وانما يستخرج به من البخيل ما لم يكن البخيل يخرجه قال وقد ينضم الى هذا اعتقاد
جاهل يظن ان النذر يوجب حصول ذلك الغرض او ان الله يفعل معه ذلك الغرض لاجل
ذلك النذر واليهما الاشاره بقوله في الحديث ايضا فان النذر لا يرد من قدر الله شيا والحاله
الاولى تقارب الكفر والثانيه خطا صريح قلت بل تقرب من الكفر ايضا ثم
نقل القرطبي عن العلما حمل النهي الوارد في الخبر على الكراهه وقال الذي يظهر لي انه على
التحريم في حق من يخاف عليه ذلك الاعتقاد الفاسد فيكون اقدامه على ذلك محرما والكراهه
في حق من لم يعتقد ذلك انتهى وهو تفصيل حسن ويويده قصه ابن عمر راوي
الحديث في النهي عن النذر فانها في نذر المجازاه وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن قتاده في
قوله تعالى يوفون بالنذر قال كانوا ينذرون طاعه الله من الصلاه والصيام والزكاه
والحج والعمره وما افترض عليهم فسماهم الله ابرارا وهذا صريح في ان الثنا وقع في غير نذر
المجازاه وكان البخاري رمز في الترجمه الى الجمع بين الايه والحديث بذلك وقد يشعر
التعبير بالبخيل ان المنهي عنه من النذر ما فيه مال فيكون اخص من المجازاه لكن قد يوصف
بالبخل من تكاسل عن الطاعه كما في الحديث المشهور البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي
اخرجه النسائي وصححه اشار الى ذلك شيخنا في شرح الترمذي ثم نقل القرطبي الاتفاق ابن حبان صح
على وجوب الوفا بنذر المجازاه لقوله عليه السلام من نذر ان يطيع الله فليطعه ولم يفرق
بين المعلق وغيره انتهى والاتفاق الذي ذكره مسلم لكن في الاستدلال بالحديث المذكور لوجوب

الوفاء بالنذر المعلق نظر وسيأتي شرحه بعد باب وانما يستخرج بالنذر
من البخيل كذا في حديث ابي هريرة الذي بعده بيان المراد بالاستخراج المذكور من
البخيل كذا في اكثر الروايات ووقع في رواية لمسلم في حديث ابن عمر من الشحيح وللنسائي
وفي رواية ابن ماجه من اللئيم ومدار الجميع على منصور بن المعتمر عن عبد الله بن مرة فالاختلاف
في اللفظ المذكور من الرواة عن منصور والمعاني متقاربة لان الشح اخص واللؤم اعم قال
الراغب البخل امساك ما تقتني عمن يستحق والشح بخل مع حرص واللؤم فعل يلام عليه
في حديث ابي هريرة لا ياتي ابن ادم النذر بشيء اي ابن ادم بالنصب مفعول مقدم
والنذر هو الفاعل لم اكن قدرته هذا من الاحاديث القدسية لكن سقط بالرفع
منه التصريح الى الله عز وجل وقد اخرجه ابو داود من رواية ابن العبد عن رواية مالك
والنسائي وابن ماجه من رواية سفيان الثوري كلاهما عن ابي الزناد واخرجه مسلم من رواية
عمرو بن ابي عمرو وعن الاعرج وتقدم في اواخر كتاب القدر من طريق همام عن ابي هريرة ولفظه
لم يكن قدرته وفي رواية النسائي لم اقدره عليه وفي رواية ابن ماجه الا ما قدر له ولكن
يلقيه النذر الى القدر قدرته وفي رواية مسلم لم يكن الله قدره له وكذا وقع الاختلاف
في قوله فيستخرج الله به من البخيل ففي رواية مالك يستخرج به على البناء لما لم يسم فاعله
وكذا في رواية ابن ماجه والنسائي وعنده ولكنه شيء يستخرج به من البخيل وفي رواية
همام ولكن يلقيه القدر وقد قدرته له استخرج به من البخيل وفي رواية مسلم ولكن
النذر يوافق القدر فيخرج بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد ان يخرج ولكن
يلقيه النذر الى القدر تقدم البحث فيه في باب القاء العبد النذر الى القدر وان من
الرواية مطابقة للترجمة المشار اليها قال الكرماني فان قيل القدر هو الذي
يلقيه الى النذر قلنا تقدير النذر غير تقدير الالقاء فالاول يلجيه الى النذر والنذر يلجيه
الى الاعطاء فيستخرج الله فيه النكات وتسوق الكلام ان يقال فاستخرج
ليوافق قوله اولا قدرته وثانيا فيؤتيني فيؤتيني عليه ما لم يكن
يؤتي

يؤتي عليه من قبل كذا للاكثر اي يعطيني ووقع في رواية الكشميهني يؤتيني بالجزم ووجهت بانها
بدل من قوله يكن فجزمت بلم ووقع في رواية مالك يؤتي في الموضعين وفي رواية
ابن ماجه فييسر عليه ما لم يكن ييسر عليه من قبل ذلك وفي رواية مسلم فيخرج بذلك من
البخيل ما لم يكن البخيل يريد ان يخرج وهذه اوضح الروايات قال البيضاوي عادة
الناس تعليق النذر على تحصيل منفعة او دفع مضرة فنهي عنه لانه فعل البخلاء اذ السخي
اذا اراد ان يتقرب بادر اليه والبخيل لا تطاوعه نفسه باخراج شيء من يده الا في
مقابلة عوض يستوفيه اولا فيلتزمه في مقابلة ما يحصل له وذلك لا يغني من القدر شيئا فلا
يسوق اليه خيرا لم يقدر له ولا يرد عنه شرا قضي عليه لكن النذر قد يوافق القدر فيخرج من
البخيل ما لولاه لم يكن ليخرجه قال ابن العربي فيه حجة على وجوب الوفاء بما التزمه
الناذر لان الحديث نص على ذلك بقوله يستخرج به فانه لو لم يلزمه اخراجه لما تم المراد
من وصفه بالبخل من صدور النذر عنه اذ لو كان مخيرا في الوفاء به لاستمر لبخله على عدم
الاخراج وفي الحديث الرد على القدرية كما تقدم تقريره في الباب المشار اليه واما
ما اخرجه الترمذي من حديث انس ان الصدقة تدفع ميتة السوء وظاهره يعارض قوله
ان النذر لا يرد القدر ويجمع بينهما ان الصدقة تكون سببا لدفع ميتة السوء والاسباب
مقدرة كالمسببات وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن الرقى هل ترد من قدر
الله شيئا قال هي من قدر الله اخرجه ابو داود والحاكم ونحوه قول عمر نفر من قدر
الله الى قدر الله كما تقدم تقريره في كتاب الطب ومثل ذلك مشروعية الطب
والتداوي وقال ابن العربي النذر شبيه بالدعاء فانه لا يرد القدر ولكنه من القدر
ايضا ومع ذلك فقد نهي عن النذر وندب الى الدعاء والسبب فيه ان الدعاء عبادة عاجلة
ويظهر به التوجه الى الله والتضرع له والخضوع وهذا بخلاف النذر فان فيه تاخير
العبادة الى حين الحصول وترك العمل الى حين الضرورة والله اعلم وفي الحديث
ان كل شيء يبتدئه المكلف من وجوه البر افضل مما يلتزمه بالنذر قاله الماوردي
وفيه الحث على الاخلاص في عمل الخير وذم البخل وان من اتبع المامورات واجتنب

تبعث

المنهيات لا يكون بخيلا تنبيه قال ابن المنير مناسبة احاديث الباب لترجمة الوفا
بالنذر قوله يستخرج به من البخيل ما تعين عليه اذ لو اخرج ما يتبرع به لكان جوادا قال
الكرماني يؤخذ معنى الترجمة من لفظ يستخرج قلت ويحتمل ان يكون البخاري
اشار الى تخصيص النذر المنهي عنه بنذر المعاوضة واللجاج بدليل الاية فان الثنا الذي
تضمنته محمول على نذر القربة كما تقدم اول الباب فيجمع بين الاية والحديث بتخصيص
كل منهما بصورة من صور النذر والله اعلم قوله
اثم من لا يفي بالنذر كذا للاكثر وسقط لغيرهم لفظ اثم ذكر فيه حديث عمران بن حصين
في خير القرون وفي سنده ابو جمرة وهو بالجيم والراء واسمه نصر بن عمران وزهدم
بمعجمة اوله وزن جعفر ابن مضرب بضم الميم وفتح المعجمة وتشديد الراء المكسورة بعدها
موحدة وقد تقدم شرحه مستوفى في الشهادات وفي فضايل الصحابة والغرض
منه هنا قوله ينذرون بكسر الدال وبضمها لغتان ولا يفون في
رواية الكشميهني ولا يوفون وفي رواية مسلم وفي اخرى له كالاول وهما لغتان ايضا
ولا يؤتمنون اي انهم خانوا خيانة ظاهرة بحيث لا يأتمنهم احد بعد ذلك قال ابن بطال
ملخصه سوى بين من يخون الامانة ومن لا يفي بالنذر والخيانة مذمومة فيكون ترك الوفا بالنذر
مذموما وبهذا تظهر المناسبة للترجمة وقال الباجي ساق ما وصفهم به مساق
العيب والذي يلزم لا يعاب فدل على انه غير لازم قوله
النذر في الطاعة اي حكمه ويحتمل ان يكون باب بالتنوين ويريد بقوله النذر في الطاعة
حصر المبتدا في الخبر فلا يكون نذر المعصية نذرا شرعيا وما انفقتم من نفقة
او نذرتم من نذر ساق غير ابي ذر الى قوله من انصار وذكر هذه الاية مشيرا الى ان الذي
وقع الثناء على فاعله نذر الطاعة وهو يؤيد ما تقدم قريبا عن طلحة بن عبد الملك
هو الايلي بفتح الهمزة وسكون المثناة من تحت نزيل المدينة ثقة عندهم من طبقة ابن جريج
والقاسم هو ابن محمد بن ابي بكر الصديق وذكر ابن عبد البر عن قوم من اهل الحديث
ان طلحة تفرد برواية هذا الحديث عن القاسم وليس كذلك فقد تابعه ايوب ويحيى
ابن ابي كثير عند ابن حبان واشار الترمذي الى رواية يحيى ومحمد بن ابان عند ابن

عبد البر

وانما يخرج من البخيل

٥٩

عبد البر وعبيد الله بن عمر عند الطحاوي ولكن اخرجه الترمذي من رواية عبيد الله بن
عمر عن طلحة عن القاسم واخرجه البزار من رواية يحيى بن ابي كثير عن محمد بن ابان فرجعت
رواية عبيد الله الى طلحة ورواية يحيى الى محمد بن ابان وسلمت رواية ايوب من الاختلاف
وفي كل فيه رد دعوى انفراد طلحة وقد رواه ايضا عبد الرحمن بن المجبر بضم الميم وفتح الجيم
وتشديد الموحدة عن القاسم اخرجه الطحاوي من نذر ان يطيع الله فليطعه
اي الخبر الطاعة اعم من ان يكون في واجب او مستحب ويتصور النذر في فعل الواجب
بان يؤقته كمن ينذر ان يصلي الصلاة في اول وقتها فيجب عليه ذلك بقدر ما اقته واما المستحب
من جميع العبادات المالية والبدنية فينقلب بالنذر واجبا ويتقيد بما قيده به الناذر والخبر
صريح في الامر بوفاء النذر اذا كان في طاعة وفي النهي عن ترك الوفا به اذا كان في معصية
وهل يجب في الثاني كفارة يمين او لا قولان للعلماء سياتي بيانهما وياتي ايضا بيان الحكم فيما سكت عنه
الحديث وهو نذر المباح وقد قسم بعض الشافعية الطاعة الى قسمين واجب عينا فلا ينعقد
به النذر كصلاة الظهر مثلا وصفة فيه فينعقد كايقاعها اول الوقت وواجب على الكفاية
كالجهاد فينعقد ومندوب عبادة عينا كان او كفاية فينعقد ومندوب لا يسمى عبادة كعيادة
المريض وزيارة القادم ففي انعقاده وجهان والارجح انعقاده وهو قول الجمهور والحديث
يتناوله فلا يخص من عموم الخبر الا القسم الاول لانه تحصيل الحاصل قوله
اذا نذر او حلف ان لا يكلم انسانا في الجاهلية ثم اسلم اي هل يجب عليه الوفا او لا وذكر فيه حديث
ابن عمر ان عمر نذر في الجاهلية انه يعتكف فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اوف بنذرك
قال ابن بطال قاس البخاري اليمين على النذر وترك الكلام على الاعتكاف فمن نذر او حلف
قبل ان يسلم على شيء يجب الوفا به لو كان مسلما فانه اذا اسلم يجب عليه على ظاهر قصة عمر
قال وبه يقول الشافعي وابو ثور كذا قال وكذا نقله ابن حزم عن الشافعي والمشهور عند
الشافعية انه وجه لبعضهم وان الشافعي وجل اصحابه على انه لا يجب بل يستحب وكذا
قال المالكية والحنفية وعن احمد في رواية يجب وبه جزم الطبري والمغيرة بن عبد الرحمن
من المالكية والبخاري وداود واتباعه قلت ان وجد البخاري التصريح

بعد بابين

بالوجوب قبل ولا فيجرد ترجمته لا يدل على انه يقول بوجوبه لانه محتمل لانه يقول بالندب
فيكون تقديره جواب الاستفهام يندب له ذلك وكان البخاري لم يامر عمر على جهة الايجاب
بل على جهة المشورة لذا قال وقيل اراد ان يعلمهم ان الوفاء بالنذر من اكد الامور
فغلظ امره بان امر عمر بالوفاء واحتج الطحاوي بان الذي يجب الوفاء به ما يتقرب به الى
الله والكافر لا يصح منه التقرب بالعبادة واجاب عن قصة عمر باحتمال انه صلى الله
عليه وسلم فهم من عمر انه سمح بان يفعل ما كان نذر فامره به لان فعله حينئذ طاعة لله تعالى
وكان ذلك خلاف ما اوجبه على نفسه لان الاسلام يهدم امر الجاهلية قال ابن دقيق العيد
ظاهر الحديث يخالف هذا فان دل دليل اقوى منه على انه لا يصح من الكافر قوي هذا التاويل
والا فلا عبيد الله هو ابن المبارك عبيد الله بن عمر يعني
العمري ولعبد الله بن المبارك فيه شيخ اخر تقدم في غزوة حنين فاخرجه عن محمد بن مقاتل عن عبد الله
ابن المبارك عن معمر عن ايوب عن نافع واول حديثه لما قفلنا من حنين سال عمر فذكر الحديث
فافاد تعيين زمان السوال المذكور وقد بينت الاختلاف على نافع ثم على ايوب في وصله وارساله
هناك وكذا ذكرت فيه فوايد زوايد تتعلق بسياقه وكذلك في فرض الخمس وتقدم في
ابواب الاعتكاف ما يتعلق به وذكرت هناك الرد على من زعم ان عمر انما نذر بعد ان اسلم
وعلى من زعم ان اعتكاف عمر كان قبل النهي عن الصيام في الليل وبقي هنا ما يتعلق بالنذر اذا
صدر من شخص قبل ان يسلم ثم اسلم هل يلزمه وقد ذكرت ما فيه وقبيح الفوايد غير ما تقدم
وقوله اوف بنذرك لم يذكر في هذه الرواية متى اعتكف وقد تقدم في غزوة حنين التصريح
بان سواله كان بعد قسم النبي صلى الله عليه وسلم غنايم حنين بالطايف وتقدم في فرض الخمس
ان في رواية سفيان بن عيينة عن ايوب في الزيادة قال عمر فلم اعتكف حتى كان بعد حنين
وكان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاني جارية من السبي فبينما انا معتكف اذ سمعت تكبيرا فذكر
الحديث في من النبي صلى الله عليه وسلم على هوازن باطلاق سبيهم وفي الحديث لزوم
النذر للقربة من كل احد حتى قبل الاسلام وقد تقدمت الاشارة اليه واجاب ابن العربي

بان

بان عمر انما نذر في الجاهلية ثم اسلم اراد ان يكفر ذلك بمثله في الاسلام فلما اراده ونواه سال
النبي صلى الله عليه وسلم فاعلمه انه لزمه قال وكل عبادة ينفرد بها العبد عن غيره ينعقد
بمجرد النية العازمة الدايمة كالنذر في العبادة والطلاق في الاحكام وان لم يلفظ بشي من
ذلك كذا قال ولم يوافق على ذلك بل نقل بعض المالكية الاتفاق على ان العبادة لا تلزم
الا بالنية مع القول او الشروع وعلى التنزل فظاهر كلام عمر مجرد الاخبار بما وقع مع الاستخبار
عن حكمه هل لزم اولا وليس فيه ما يدل على ما ادعاه من تجديد نية منه في الاسلام وقال
الباجي قصة عمر هي كمن نذر ان يتصدق بكذا ان قدم فلان بعد شهر فمات فلان قبل
قدومه فانه لا يلزم الناذر قضاؤه فان فعله فحسن فلما نذر عمر قبل ان يسلم وسال
النبي صلى الله عليه وسلم امره بوفايه استحبابا وان كان لا يلزمه لانه التزمه في حالة لا ينعقد
فيها ونقل شيخنا في شرح الترمذي انه استدل به على ان الكفار مخاطبون بفروع
الشريعة وان كان لا يصح منهم الا بعد ان يسلموا لامر عمر بوفاء ما التزمه في الشرك ونقل انه لا
يصح الاستدلال به لان الواجب باصل الشرع كالصلاة لا يجب عليهم قضاؤها فكيف
يكلفون بقضاء ما ليس واجبا باصل الشرع قال ويمكن ان يجاب ان الواجب باصل
الشرع موقت بوقت وقد خرج قبل ان يسلم الكافر ففات وقت ادايه فلم يومر
بقضايه لان الاسلام يجب ما قبله واما اذا لم يوقت نذره فلم يتعين له وقت حتى اسلم
فايقاعه له بعد الاسلام يكون اداء لاتساع ذلك باتساع العمر قلت وهذا
البحث يقوي ما ذهب اليه ابو ثور ومن قال بقوله وان ثبت النقل عن الشافعي بذلك
فلعله كان يقوله اولا فانما جاء عنه ابو ثور ويمكن ان يوخذ من الفرق المذكور وجوب
الحج على من اسلم لاتساع وقته بخلاف ما فات وقته والله اعلم تنبيه
المراد بقول عمر في الجاهلية قبل اسلامه لان جاهلية كل احد بحسبه ووهم من قال
الجاهلية ظرف لقوله نذر وهي زمن فترة النبوة والمراد بها هنا ما قبل بعثة
نبينا صلى الله عليه وسلم فان هذا يتوقف على نقل وقد تقدم انه نذر قبل ان
يسلم وبين البعثة واسلامه مدة قوله

من ماتت وعليه نذر اي هل يقضى عنه اولا والذي ذكره في الباب يقتضي الاول لكن هل هو على سبيل
الوجوب او الندب خلاف ياتي بيانه وامر ابن عمر امراة جعلت امها على نفسها
صلاة بقبا يعني ثم ماتت فقال صلي عنها وقال ابن عباس نحوه وصله مالك عن عبد الله
ابن ابي بكر اي ابن محمد بن عمرو بن حزم عن عمته انها حدثته عن جدته انها كانت جعلت على نفسها مشيا
الى مسجد قبا فماتت ولم تقضه فافتى عبد الله بن عباس ابنتها ان تمشي عنها واخرج ابن ابي
شيبة بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال مرة عن ابن عباس قال اذا مات وعليه نذر قضى
عنه وليه ومن طريق عون بن عبد الله بن عتبة ان امراة نذرت ان تعتكف عشرة ايام فماتت
ولم تعتكف فقال ابن عباس اعتكف عن امك وجا عن ابن عمر وابن عباس خلاف ذلك فقال
مالك في الموطا انه بلغه ان عبد الله بن عمر كان يقول لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد
واخرج النسائي من طريق ايوب بن موسى عن عطا بن ابي رباح عن ابن عباس قال لا يصلي احد عن احد
ولا يصوم احد عن احد اورده ابن عبد البر من طريقه موقوفا ثم قال والنقل في هذا عن ابن عباس
مضطرب قلت ويمكن الجمع بحمل الاثبات في حق من مات والنفي في حق الحي ثم
وجدت عنه ما يدل على تخصيصه في حق الميت بما اذا مات وعليه شي واجب فعند ابن ابي
شيبة بسند صحيح سيل ابن عباس عن رجل مات وعليه نذر فقال يصام عنه النذر
وقال ابن المنير يحتمل ان يكون ابن عمر اراد بقوله صلي عنها العمل بقوله صلى الله عليه
وسلم اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث فعد منها الولد لان الولد من كسبه فاعماله
الصالحة مكتوبة للوالد من غير ان ينقص من اجره فمعنى صلي عنها ان صلاتك مكتتبة لها ولو كنت
انما تنوي عن نفسك كذا قال ولا يخفى تكلفه وحاصل كلامه تخصيص الجواز بالولد والى ذلك
جنح ابن وهب وابو مصعب من اصحاب مالك وفيه تعقب على ابن بطال حيث نقل
الاجماع انه لا يصلي احد عن احد لا فرضا ولا سنة لا عن حي ولا عن ميت ونقل عن المهلب
ان ذلك لو جاز لجاز في جميع العبادات البدنية ولكان الشارع احق بذلك ان يفعله عن ابويه
ولما نهي عن الاستغفار لعمه ولبطل معنى قوله ولا تكسب كل نفس الا عليها انتهى وجميع ما
قاله لا يخفى وجه تعقبه خصوصا ما ذكره في حق الشارع واما الاية فعمومها مخصوص اتفاقا

والله

والله اعلم تنبيه ذكر الكرماني انه وقع في بعض النسخ قال صلي عليها ووجهه بان على
بمعنى عن على راي قال او الضمير راجع الى قبا ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس
ان سعد بن عبادة استفتى في نذر كان على امه وقد تقدم شرحه في كتاب الوصايا
وذكرت من قال فيه عن سعد بن عبادة فجعله من مسنده ثم ذكر حديث ابن عباس اتى رجل
فقال ان اختي نذرت ان تحج وقد تقدم شرحه في كتاب الحج وذكر بعضه في كتاب الصيام
في اخر الحديث في قصة سعد بن عبادة وكانت سنة بعد
ايضا والله التوفيق
اي صار قضاء الوارث ما على المورث طريقة شرعية اعم من ان يكون وجوبا او ندبا ولم ار
هذه الزيادة في غير رواية شعيب عن الزهري فقد اخرج الحديث الشيخان من رواية مالك
والليث واخرجه مسلم ايضا من رواية ابن عيينة ويونس ومعمر وبكر بن وايل والنسائي
من رواية الاوزاعي والاسماعيلي من رواية موسى بن عقبة وابن ابي عتيق وصالح بن كيسان
كلهم عن الزهري بدونها واظنها من كلام الزهري ويحتمل شيخه وفيها تعقب على ما نقل عن مالك
لا يحج احد عن احد واحتج بانه لم يبلغه عن احد من اهل دار الهجرة منذ زمن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه حج عن احد ولا امر به ولا اذن فيه فيقال لمن قلده قد بلغ ذلك غيره وهذا
الزهري معدود في فقها اهل المدينة وكذا شيخه وقد استدل بهذا
الحديث ابن حزم للظاهرية ومن وافقهم في ان الوارث يلزمه قضا النذر عن مورثه
في جميع الحالات قال وقد وقع نظير ذلك في حديث الزهري عن سهل في اللعان
لما فارقها الرجل قبل ان يامره النبي صلى الله عليه وسلم بفراقها قال فكانت سنة واختلف
في تعيين نذر ام سعد فقيل كان صوما لما رواه مسلم من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس
جا رجل فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها قال نعم
الحديث وتعقب بانه لم يتعين ان الرجل المذكور هو سعد بن عبادة وقيل كان
عتقا قاله ابن عبد البر واستدل بما اخرجه من طريق القاسم بن محمد ان سعد بن عبادة
قال يا رسول الله ان امي هلكت فهل ينفعها ان اعتق عنها قال نعم وتعقب بانه مع
ارساله ليس فيه التصريح بانها كانت نذرت ذلك وقيل كان نذرها صدقة وقد
ذكرت دليله من الموطا وغيره من وجه اخر عن سعد بن عبادة ان سعدا خرج مع النبي

البطين عن

صلى الله عليه وسلم فقيل لامه اوصي قالت المال مال سعد فتوفيت قبل ان يقدم فقال يا رسول الله
هل ينفعها ان اتصدق عنها قال نعم وعند ابي داود من وجه اخر نحوه وزاد فاي الصدقة
افضل قال الماء الحديث وليس في شي من ذلك التصريح بانها نذرت ذلك قال عياض والذي
يظهر انه كان نذرا في المال او مبهما قلت بل ظاهر حديث الباب انه كان
معينا عند سعد والله اعلم وفي الحديث قضا الحقوق الواجبة عن الميت وقد ذهب
الجمهور الى ان من مات وعليه نذر انه يجب قضاوه من راس ماله وان لم يوص الا ان وقع
النذر في مرض الموت فيكون من الثلث وشرط المالكية والحنفية ان يوصي بذلك مطلقا
واستدل للجمهور بقصة ام سعد هذه وقول الزهري انها صارت سنة ولكن يحتمل ان يكون
سعد قضاه من تركتها او تبرع به وفيه استفتا الاعلم وفيه فضل بر الوالدين بعد الوفاة
والتوصل الى براة ما في ذمتهم وقد اختلف اهل الاصول في الامر بعد الاستيذان
هل يكون كالامر بعد الحظر اولا فرجح صاحب المحصول انه مثله والراجح عند غيره
انه للاباحة كما رجح جماعة ان الامر بعد الحظر للاستحباب ثم ذكر حديث ابن عباس
اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اختي نذرت ان تحج وانها ماتت الحديث وفيه
فاقض الله فهو احق بالقضا وقد تقدم في اواخر كتاب الحج وذكرت الاختلاف في
السايل اهو رجل كما وقع هنا او امراة كما وقع هناك وانه الراجح وذكرت قبل في اسمها
وانها جهينة وبينت انها من السايلة عن الصيام ايضا وبالله التوفيق قوله باب
النذر فيما لا يملك وفي معصية وقع في شرح ابن
بطال ولا نذر في معصية وقال ذكر فيه حديث عايشة من نذر ان يطيع الله فليطعه
الحديث وحديث انس في الذي راه يمشي بين ابنيه فنهاه وحديث ابن عباس في الذي
طاف وفي انفه خزامة فنهاه وحديثه في الذي نذر ان يقوم ولا يستظل فنهاه قال ولا
مدخل لهذه الاحاديث في النذر فيما لا يملك وانما تدخل في نذر المعصية واجاب
ابن المنير بان الصواب مع البخاري فانه تلقى عدم لزوم النذر فيما لا يملك من عدم لزومه في
المعصية لان نذره في ملك غيره تصرف في ملك الغير بغير اذنه وهو معصية ثم قال ولهذا
لم يقل باب النذر فيما لا يملك ومن المعصية بل قال النذر فيما لا يملك ولا نذر في معصية

فاشار

ما أي ع

بعد

شرحه

فاشار الى الاندراج نذر مال الغير في نذر المعصية فتامله انتهى وما نفاه ثابت في معظم الروايات
عن البخاري لكن بغير لام وهو لا يخرج عن التقرير الذي قرره لانه اذا ثبت النذر في المعصية تحقق
به النذر فيما لا يملك لانه يستلزم المعصية لكونه تصرفا في ملك الغير وقال الكرماني
الدلالة على الترجمة من جهة ان الشخص لا يملك تعذيب نفسه ولا التزام المشقة التي لا
تلزم حيث لا قربة فيها ثم استشكله بان الجمهور فسروا ما لا يملك بمثل النذر باعتاق
عبد فلان انتهى وما وجهه به ابن المنير اقرب لكن يلزم عليه تخصيص ما لا يملك بما
اذا نذر شيا معينا كعتق عبد فلان اذا ملكه مع ان اللفظ عام فيدخل فيه ما اذا نذر
عتق عبد غير معين فانه يصح ويجاب بان دليل التخصيص الاتفاق على انعقاد النذر
في المبهم وانما وقع الاختلاف في المعين وقد تقدم التنبيه في باب من حلف بملة سوى الاسلام
على الموضع الذي فيه التصريح بما يطابق الترجمة وهو في حديث ثابت بن الضحاك بلفظ وليس
على ابن ادم نذر فيما لا يملك وقد اخرجه الترمذي مقتصرا على هذا القدر من الحديث واخرج
ابو داود سبب هذا الحديث مقتصرا عليه ايضا ولفظه نذر رجل على عهد النبي صلى
الله عليه وسلم ان ينحر ببوانة يعني موضعا وهو بفتح الموحدة وتخفيف الواو وبنون فذكر
الحديث واخرج مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة المراة التي كانت اسيرة
فهربت على ناقة للنبي صلى الله عليه وسلم كان الذين اسروا المراة انتهبوها فنذرت ان
سلمت ان تنحرها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن ادم
واخرجه ابن ابي شيبة من حديث ابي ثعلبة بالحديث دون القصة بنحوه ووقعت
مطابقة جميع الترجمة في حديث عمران بن حصين عند مسلم بلفظ لا وفا لنذر في معصية
ولا فيما لا يملك العبد اي فيما لا يقدر على فعله شرعا او حسا واخرجه النسائي من حديث
عبد الرحمن بن سمرة مثله واخرجه ابو داود من حديث عمر بلفظ لا يمين عليك ولا نذر
في معصية الرب ولا في قطيعة رحم ولا فيما لا يملك واخرجه ابو داود والنسائي من رواية
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مثله واختلف فيمن وقع منه النذر في ذلك هل تجب
فيه كفارة فقال الجمهور لا وعن احمد والثوري واسحق وبعض الشافعية والحنفية نعم

العذر
نفي لان التقدير النذر في
فيما لا يملك وكل
معصية

اخرج البخاري

المذكور

ونقل الترمذي اختلاف الصحابة في ذلك كالقولين واتفقوا على تحريم النذر في المعصية واختلافهم
انما هو في وجوب الكفارة واحتج من اوجبها بحديث عائشة لا نذر في معصية وكفارته كفارة
يمين اخرجه اصحاب السنن ورواته ثقات لكنه معلول فان الزهري رواه عن ابي سلمة ثم بين انه
حمله عن سليمان بن ارقم عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة فدلسه باسقاط اثنين وحسن الظن
بسليمان وهو عند غيره ضعيف باتفاقهم وحكى الترمذي عن البخاري انه قال لا يصح ولكن
له شاهد من حديث عمران بن حصين اخرجه النسائي وضعفه وشواهد اخرى ذكرتها آنفا
واخرج الدارقطني من حديث عدي بن حاتم نحوه وفي الباب ايضا عموم حديث عقبة بن عامر
كفارة النذر كفارة اليمين اخرجه مسلم وقد حمله الجمهور على نذر اللجاج والغضب
وبعضهم على النذر المطلق لكن اخرج الترمذي وابن ماجه حديث عقبة بلفظ كفارة النذر
اذا لم يسم كفارة يمين ولفظ ابن ماجه من نذر نذرا لم يسمه الحديث وفي الباب حديث
ابن عباس رفعه من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفارة يمين اخرجه ابو داود وفيه ومن نذر في
معصية فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين ورواته ثقات
لكن اخرجه ابن ابي شيبة موقوفا وهو اشبه واخرجه الدارقطني من حديث عائشة
وحمله جمع من فقهاء اصحاب الحديث على عمومه لكن قالوا ان الناذر مخير بين الوفاء بما التزمه اكثر
وكفارة اليمين وقد تقدم حديث عائشة المذكور اول الباب قريبا وهو بمعنى حديث لا نذر في
معصية ولو ثبتت الزيادة لكانت مبينة لما اجمل فيه واحتج بعض الحنابلة بانه ثبت
عن جماعة من الصحابة ولا يحفظ عن صحابي خلافه قال والقياس يقتضيه لان النذر يمين كما وقع في
حديث عقبة لما نذرت اخته ان تحج ماشية لتكفر يمينها فسمى النذر يمينا ومن حيث النظر
هو عقد لله بالتزام شيء والحلف عقد يمينه بالله ملتزما بشيء ثم بين ان النذر آكد من اليمين
ورتب عليه انه لو نذر معصية ففعلها لم يسقط عنه الكفارة بخلاف الحالف وهو وجه للحنابلة
واحتج له بان الشارع نهى عن المعصية وامر بالكفارة فتعينت واستدل بحديث لا نذر في
معصية لصحة النذر في المباح لان فيه نفي النذر في المعصية فبقي ما عداه ثابتا واحتج من قال
بالشرع

بالشرع في المباح بما اخرجه ابو داود من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده واخرجه احمد
والترمذي من حديث بريدة ان امراة قالت يا رسول الله اني نذرت ان اضرب على راسك
بالدف فقال اوفي بنذرك وزاد في حديث بريدة ان ذلك وقت خروجه في غزوة فنذرت
ان رده الله سالما قال البيهقي يشبه ان يكون اذن لها في ذلك لما فيه من اظهار الفرح
بالسلامة ولا يلزم من ذلك القول بانعقاد النذر به ويدل على ان النذر لا ينعقد في المباح
حديث ابن عباس ثالث احاديث الباب فانه امر الناذر ان يقوم ولا يقعد ولا يتكلم
ولا يستظل ويصوم ولا يفطر بان يتم صومه ويتكلم ويستظل ويقعد فامره بفعل
الطاعة واسقط عنه المباح واصرح من ذلك ما اخرجه احمد من طريق عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ايضا انما النذر ما ابتغي به وجه الله والجواب عن قصة التي نذرت
الضرب بالدف ما اشار اليه البيهقي ويمكن ان يقال ان من قسم المباح ما قد يصير بالقصد
مندوبا كالنوم في القائلة للتقوي على قيام الليل واكلة السحر للتقوي على صيام النهار
فيمكن ان يقال ان اظهار الفرح بعود النبي صلى الله عليه وسلم سالما معنى مقصود يحصل
به الثواب وقد اختلف في جواز الضرب بالدف في غير النكاح والختان
ورجح الرافعي في المحرر وتبعه في المنهاج الاباحة والحديث حجة في ذلك وقد حمل بعضهم اذنه سلم تعد
لها في الضرب بالدف على اصل الاباحة لا على خصوص الوفاء بالنذر ويشكل عليه ان في رواية
احمد في حديث بريدة ان كنت نذرت فاضربي والا فلا وزعم بعضهم ان معنى قولها
نذرت حلفت وان اذنه للبر بفعل المباح ويؤيد ذلك ان في آخر الحديث
ان عمر دخل فتركت فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ليخاف منك يا عمر فلو لكونه نسبه الى الشيطان
كان ذلك مما يتقرب به لما قال ذلك لكن هذا بعينه يشكل على انه مباح اذ قد فعل ما كان
النهي صلى الله عليه وسلم فكيف يصح نسبته الى الشيطان ويجاب بان النبي صلى
الله عليه وسلم اطلع على ان الشيطان حضر لمحبته في سماع ذلك لما يرجوه من تمكنه من الفتنة
به فلما حضر عمر فر منه لعلمه بمبادرته الى انكار مثل ذلك وان الشيطان لم يحضر اصلا
وانما ذكرتها للصوفية لما صدر من المراة المذكورة وهي انها شرعت في شيء اصله من اللهو

فلما دخل عمر خشيت من مبادرته لكونه لم يعلم بخصوص النذر واليمين الذي صدر منها فمنعها
النبي صلى الله عليه وسلم حالها لما كان السلطان الذي خاف من حضور عمر والشي بالشي يذكر
وقريب من قصتها قصة القينتين اللتين كانتا تغنيان عند النبي صلى الله عليه وسلم
في يوم عيد فانكر ابو بكر عليهما وقال أبمزمور الشيطان عند النبي صلى الله عليه وسلم فاعلمه النبي
صلى الله عليه وسلم باباحة مثل ذلك في يوم العيد فهذا ما يتعلق بحديث عائشة واما حديث
انس وهو الثاني من احاديث الباب فذكره هنا مختصرا وتقدم في اواخر الحج وسق فضال المدىنه
تمامه واوله رأى شيخا يهادى بين ابنيه قال ما بال هذا قالوا نذر ان يمشي فذكر الحديث وفيه
وامره ان يركب وقوله قال الفزاري يعني مروان بن معاوية عن حميد حدثني ثابت عن
انس كأنه اراد بهذا التعليق تصريح حميد بالتحديث وقد وصله في الباب المشار اليه في
الحج عن محمد بن سلام عن الفزاري وبينت هناك من رواه عن حميد موافقا للفزاري ومن رواه عن
حميد بدون ذكر ثابت فيه وذكر المصنف هناك حديث عقبة بن عامر قال نذرت اختي
ان تمشي الى بيت الله الحديث وفيه لتمش ولتركب وتقدم بعض الكلام عليه ثم ووقع للمزي
في الاطراف فيه وهم فانه ذكر ان البخاري اخرجه في الحج عن ابراهيم بن موسى وفي النذور عن ابي عاصم
والموجود في نسخ البخاري ان الطريقين معا في الباب المذكور من الحج وليس لحديث عقبة في النذور
ذكر اصلا وانما امر الناذر في حديث انس ان يركب جزما وامر اخت عقبة ان تمشي وان تركب
لان الناذر في حديث انس كان شيخا ظاهر العجز واخت عقبة لم توصف بالعجز فكأنه امرها ان
تمشي ان قدرت وتركب ان عجزت وبهذا ترجم البيهقي للحديث واورد في بعض طرقه من رواية
عكرمة عن ابن عباس ان اخت عقبة نذرت ان تحج ماشية فقال ان الله غني عن مشي اختك
فلتركب ولتهد بدنة واصله عند ابي داود بلفظ ولتهد هديا ووهم من نسب اليه انه اخرج
هذا الحديث بلفظ ولتهد بدنة واورده من طريق اخرى عن عكرمة بغير ذكر الهدي واخرجه الحاكم
من حديث ابن عباس بلفظ جاء رجل فقال ان اختي حلفت ان تمشي الى البيت وانه يشق عليها
المشي فقال مرها فلتركب اذا لم تستطع ان تمشي فما اغنى الله ان يشق على اختك ومن

طرق

٦٤

طريق كريب عن ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله ان اختي نذرت ان تحج ماشية فقال ان
الله لا يصنع بشقاء اختك شيئا لتحج راكبة ثم لتكفر يمينها واخرجه اصحاب السنن من طريق
عبد الله بن مالك عن عقبة بن عامر قال نذرت اختي ان تحج ماشية غير مختمرة فذكرت ذلك
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مر اختك فلتختمر ولتركب ولتصم ثلاثة ايام ونقل
الترمذي عن البخاري انه لا يصح فيه الهدي وقد اخرج الطبراني من طريق ابي تميم الجيشاني
عن عقبة بن عامر في هذه القصة نذرت ان تمشي الى الكعبة حافية حاسرة وفيه ولتركب ولتلبس
ولتصم وللطحاوي من طريق ابي عبد الرحمن الحبلي عن عقبة بن عامر نحوه واخرج البيهقي بسند
ضعيف عن ابي هريرة بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير في جوف الليل اذ بصر بخيال
نفرت منه الابل فاذا امراة عريانة ناقضة ~~تسير في جوف الليل~~ شعرها فقالت نذرت ان احج
ماشية عريانة ناقضة شعري فقال مرها فلتلبس ثيابها ولتهرق دما واورد من طريق الحسن
عن عمران رفعه اذا نذر احدكم ان يحج ماشيا فليهد هديا وليركب وفي سنده انقطاع وفي
الحديث صحة النذر باتيان البيت الحرام وعن ابي حنيفة اذا لم ينو حجا ولا عمرة لا ينعقد
ثم ان نذره راكبا لزمه فلو مشى لزمه دم لترفهه بتوفير مؤنة الركوب وان نذره ماشيا
لزمه من حيث احرم الى ان تنتهي العمرة او الحج وهو قول صاحبي ابي حنيفة فان ركب بعذر
اجزأه ولزمه دم في احد القولين عن الشافعي واختلف هل يلزمه بدنة او شاة
وان ركب بلا عذر لزمه الدم وعن المالكية ان الى جد رجع من قابل فمشى ما ركب الا ان عجز
مطلقا فيلزمه الهدي وليس في طرق حديث عقبة ما يقتضي الرجوع فهو حجة للشافعي
ومن تبعه وعن عبد الله بن الزبير لا يلزمه شيء مطلقا قال القرطبي زيادة الامر بالهدي
رواتها ثقات ولا ترد وليس من سكت عنها بحجة على من حفظها وذكرها قال والتمسك سكوت مع
بالحديث في عدم ايجاب الرجوع ظاهر ولكن عمل اهل المدينة تنبيه
يقال ان الرجل المذكور في حديث انس هو ابو اسرائيل المذكور في حديث ابن عباس الذي بعد كذا

الباب كذا نقله مغلطاي وهو مردود فانه واما ذكره الخطيب
ذكر ان الرجل المذكور في حديث ابن
عباس اخر الباب
وقعا والمعنى ...
ان يتكلم لسانه

الباب وأما حديث ابن عباس في الذي طاف بزمام وهو الحديث الثالث فقوله
بعلو عن أبي عاصم عن ابن جريج ولفظه رأى رجلا يطوف بالكعبة بزمام أو غيره فقطعه ثم أورده
بنزول عن إبراهيم بن موسى عن هشام بن يوسف عن ابن جريج بلفظ مر وهو يطوف بالكعبة
بإنسان يقود إنسانا بخزامة في أنفه فقطعها ثم أمره أن يقوده بيده والخزامة بكسر المعجمة
وتخفيف الزاي حلقة من شعر أو وبر تجعل في الحاجز الذي بين منخري البعير يشد فيها الزمام
ليسهل انقياده إذا كان صعبا وقد تقدم شرحه في باب الكلام في الطواف من كتاب الحج وبينت
الوجهين عن ابن جريج وذكرت ما قيل في اسم القائد والمقود ووجه إدخاله في أبواب
النذر وأنه عند النسائي من وجه آخر عن ابن جريج وفيه التصريح بأنه نذر ذلك وأن الداودي
استدل به على أن من نذر ما لا طاعة لله فيه لا ينعقد نذره وتعقبه ابن التين له والجواب
عن الداودي وتصويبه ذلك وأما حديث ابن عباس أيضا وهو الحديث الرابع وهيب
في سنده هو ابن خالد وعبد الوهاب الذي علقه عنه آخر الباب هو ابن عبد المجيد الثقفي وقد
تمسك بهذا من يرى أن الثقات إذا اختلفوا في الوصل والإرسال يرجح قول من وصل لما معه
من زيادة العلم لأن وهيبا وعبد الوهاب ثقتان وقد وصله وهيب وأرسله عبد الوهاب
وصححه البخاري مع ذلك والذي عرفناه بالاستقراء من صنيع البخاري أنه لا يعمل في هذه
الصور بقاعدة مطردة بل يدور مع الترجيح إلا إن استووا فيقدم الوصل والواقع هنا
أن من وصله أكثر ممن أرسله قال الإسماعيلي وصله مع وهيب عاصم بن هلال والحسن
ابن أبي جعفر وأرسله مع عبد الوهاب خالد الواسطي قلت وخالد متقن
وفي عاصم والحسن مقال فيستوي الطرفان فيترجح الوصل وقد جاء الحديث المذكور من وجه
آخر زاد قوي أخرجه عبد الرزاق عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي إسرائيل بينا
النبي صلى الله عليه وسلم يخطب زاد الخطيب في المبهمات من وجه آخر يوم الجمعة إذا هو برجل
في رواية أبي يعلى عن إبراهيم بن الحجاج عن وهيب إذ التفت فإذا هو برجل قائم زاد
أبو داود عن موسى بن إسماعيل شيخ البخاري فيه في الشمس وكذا في رواية ابن طاوس وفي رواية
طاوس

طاوس وإذا أبو إسرائيل يصلي فسأل عنه فقالوا أبو إسرائيل في رواية أبي داود
فقالوا هو أبو إسرائيل زاد الخطيب رجل من قريش نذر أن يقوم قال
البيضاوي ظاهر اللفظ السؤال عن اسمه فلذلك ذكروه وزادوا فعله قال ويحتمل
أن يكون سأل عن حاله فذكروه وزادوا التعريف به ثم قال ولعله لما كان السؤال محتملا
ذكروا الأمرين جميعا ولا يستظل في رواية الخطيب ويقعد في الشمس
ثم في رواية أبي داود مروه بصيغة الجمع وفي رواية طاوس ليتعبد وليتكلم وأبو إسرائيل
المذكور لا يشاركه أحد في كنيته من الصحابة واختلف في اسمه فقيل قشير بقاف
وشين معجمة مصغر وقيل يسير بتحتانية ثم مهملة مصغر أيضا وقيل قيصر باسم ملك
الروم وقيل بالسين المهملة بدل الصاد وقيل بغير راء في آخره وهو قرشي ثم عامري
وترجم له ابن الأثير في الصحابة تبعا لغيره فقال أبو إسرائيل الأنصاري واغتر بذلك الكرماني
فجزم بأنه من الأنصار والأول أولى وفي حديثه أن السكوت عن المباح ليس من طاعة
الله وقد أخرج أبو داود من حديث علي ولا صمات يوم إلى الليل وتقدم في
السيرة النبوية قول أبي بكر الصديق للمرأة إن هذا يعني الصمت من فعل الجاهلية وفيه
أن كل شيء يتأذى به الإنسان ولو مآلا مما لم يرد بمشروعيته كتاب أو سنة كالمشي حافيا
والجلوس في الشمس ليس هو من طاعة الله فلا ينعقد النذر به فإنه صلى الله عليه وسلم أمر
أبا إسرائيل بإتمام الصوم دون غيره وهو محمول على أنه علم أنه لا يشق عليه وأمره أن يقعد
ويتكلم ويستظل قال القرطبي في قصة أبي إسرائيل هذه أوضح الحجج للجمهور في عدم
وجوب الكفارة على من نذر معصية أو ما لا طاعة فيه فقد قال مالك لما ذكره ولم أسمع أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره بكفارة قوله
من نذر أن يصوم أياما أي معينة فوافق النحر أو الفطر أي هل يجوز له الصيام أو البدل أو الكفارة
انعقد الإجماع على أنه لا يجوز له أن يصوم يوم الفطر ولا يوم النحر لا تطوعا ولا عن نذر سواء عينهما بالعدد أو وقعا
أو أحدهما اتفاقا فلو نذر لم ينعقد نذره عند الجمهور وعند الحنابلة روايتان في وجوب القضاء
وخالف أبو حنيفة فقال لو أقدم فصام وقع ذلك عن نذره وقد تقدم بسط ذلك في أواخر

الصيام وذكر فيه كلام الاختلاف في تعيين اليوم الذي نذر الرجل وهل وافق يوم عيد الفطر او
النحر وان لم اقف على اسمه مع بيان الكثير من طرقه ثم وجدت في زيادات ابن حبان
من طريق كريمة بنت سيرين انها سالت ابن عمر فقالت جعلت على نفسي ان اصوم كل اربعا
واليوم يوم الاربعا وهو يوم النحر فقال امر الله بوفا النذر ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن صوم يوم النحر ورواته ثقات ولولا توارد الرواة بان السايل رجل لفسرت
المبهم بكريمة لكن يحتمل التعدد ولا سيما في السند فان قوله سيل بضم اوله يشمل ما
اذا كان السايل رجلا او امراة وقد ظهر من رواية ابن حبان انها امراة فيفسر بها المبهم
في رواية حكيم بخلاف رواية زياد ابن جبير ثم وجدت الخبر في كتاب الصيام
ليوسف بن يعقوب القاضي اخرجه عن محمد بن ابي بكر المقدمي شيخ البخاري فيه واخرجه ابو نعيم
من طريقه وكذا اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن محمد بن ابي بكر المقدمي ولفظه انه سمع رجلا
يسال عبد الله بن عمر عن رجل نذر فذكر الحديث وفضيل في السند الاول بالتصغير
وحكيم بفتح اوله وابو حرة بضم المهملة والتشديد لا يعرف اسمه وليس له في البخاري سوى
هذا الحديث الواحد وقد اورده متابعا لرواية زياد بن جبير عن ابن عمر وفي سياق
الرواية الاولى اشعار بترجيح المنع عند ابن عمر فان لفظه فقال لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة لم يكن يصوم يوم الاضحى والفطر ولا يرى صيامهما ووقع عند الاسماعيلي من الزيادة
في اخره قال يونس بن عبيد فذكرت ذلك للحسن فقال يصوم يوما مكانه اخرجه من طريق
محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع الذي اخرجه البخاري من طريقه قال الكرماني اي رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقوله ولا نرى بلفظ المتكلم فيكون من جملة مقول عبد الله بن عمر
وفي بعضها بلفظ الغايب وفاعله عبد الله وقايله حكيم قلت والاول هو
المعتمد فقد وقع في رواية يوسف بن يعقوب المذكور بلفظ لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصوم يوم الاضحى ولا يوم الفطر ولا يامر بصيامهما ومثله في رواية الاسماعيلي وجزم الكرماني
بناء على تعدد القصة ان ابن عمر تغير اجتهاده فجزم بالمنع بعد ان كان يتردد انتهى وليس فيما
اجاب به ابن عمر اولا واخرا تصريح بالمنع في خصوص هذه القصة وقد بسطت القول

بذلك

في ذلك في باب صوم يوم النحر وبالله التوفيق   يونس هو ابن عبيد
وصرح به الاسماعيلي من طريق محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع   فاعاد عليه زاد ابن
المنهال في روايته   الى الرجل انه لم يفهم فاعاد عليه الكلام الثانية وزاد في اخر
الحديث قال يونس فذكرت ذلك للحسن يعني البصري فقال يصوم يوما مكانه قوله
هل تدخل في الايمان والنذور الارض والغنم والزروع والامتعة
قال ابن عبد البر وتبعه جماعة المال في لغة دوس قبيلة ابي هريرة غير العين والعروض
والنبات وعند جماعة المال هو العين كالذهب والفضة والمعروف من كلام العرب
ان كل ما يتمول ويملك فهو مال فاشار البخاري في الترجمة الى ترجيح ذلك بما ذكر من الاحاديث
كقول ابن عمر اصبت ارضا لم اصب مالا قط انفس منه وقول ابي طلحة احب اموالي
الي بيرحاء وقول ابي هريرة لم نغنم ذهبا ولا ورقا ويؤيده قوله تعالى ولا تؤتوا
السفهاء اموالكم فانه يتناول كل ما يملكه الانسان واما قول اهل اللغة العرب لا توقع
اسم المال عند الاطلاق الا على الابل لشرفها عندهم فلا يدفع اطلاقهم المال على غير الابل فقد
اطلقوه ايضا على غير الابل المواشي ووقع في الحديث مسلك في الاموال يعني الحوايط
ونهى عن اضاعة المال وهو يتناول كل ما يتمول وقيل المراد به الارقاء وقيل الحيوان
كله وفي الحديث ايضا ما جاءك من الرزق وانت غير مشرف فخذه وتموله وهو يتناول كل
ما يملك والاحاديث الثلاثة مخرجة في الصحيحين والموطا وحكى ثعلب المال كل
ما تجب فيه الزكاة قل او كثر فما نقص عن ذلك فليس بمال وبه جزم ابن الانباري وقال غيره
المال في الاصل العين ثم اطلق على كل ما يتملك واختلف السلف فيمن حلف او
نذر ان يتصدق بماله على مذاهب تقدم نقلها في باب اذا اهدى ماله ومن قال كابي حنيفة
لا يقع نذره الا على ما فيه الزكاة ومن قال كمالك يتناول جميع ما يقع عليه اسم مال قال
ابن بطال الاحاديث في هذا الباب تشهد لقول مالك ومن تابعه وقال الكرماني
معنى قول البخاري رحمه الله بل قد يدخل اي هل يصح اليمين او النذر على الاعيان مثل والذي نفسي بيده ان هذه

الشمله لتشتعل عليه نارا ويحتمل ان يقول هذه الارض لله ونحو ذلك والذي فهمه
ابن بطال اولى فانه اشار الى ان مراد البخاري الرد على من قال اذا حلف او نذر ان يتصدق بماله كله
اختص ذلك بما فيه الزكاة دون ما يملكه مما سوى ذلك ونقل محمد بن نصر المروزي في كتاب
الاختلاف عن ابي حنيفة واصحابه فيمن نذر ان يتصدق بماله كله يتصدق بما تجب فيه الزكاة من
الذهب والفضة والمواشي لا بما في ملكه مما لا زكاة فيه من الارضين والدور ومتاع البيت
والرقيق والحمير ونحو ذلك فلا يجب عليه فيها شيء ثم نقل بقية المذاهب على نحو ما قدمته
في باب من اهدى ماله فلعل هذا هو مراد البخاري موافقة الجمهور وان المال يطلق على كل ما
يتمول ونص احمد على ان من قال مالي في المساكين انما يحمل ذلك على نقد او على
عرفه كما لو قال ذلك اعرابي فانه لا يحمل الا على الابل وحديث ابن عمر في قول عمر تقدم
موصولا في الشروط وفي كتاب الوصايا وقوله وقال ابو طلحة هو زيد بن سهل الانصاري
وقد تقدم موصولا ايضا هناك من حديث انس في ابواب الوقف وتقدم شيء من شرحه في غزوة
خيبر من كتاب المغازي وقوله فيه فلم نغنم ذهبا ولا فضة الا الاموال المتاع والثياب
كذا للاكثر ولابن القاسم والقعنبي والمتاع بالعطف قال بعضهم في تنزيل ذلك على لغة
دوس نظر لانه استثنى الاموال من الذهب والفضة فدل على انه منها الا ان يكون منقطعا
فتكون الا بمعنى لكن كذا قال والذي يظهر ان الاستثناء من الغنيمة التي في قوله
فلم نغنم فتفسر ان يكونوا غنموا العين وانما المراد انهم غنموا المال فدل على ان المال عنده غير العين
وهو المطلوب وقوله الضبيب بضاد معجمة وموحدة مكررة بصيغة التصغير
ومدعم بكسر الميم وسكون الدال وفتح العين المهملتين وقوله سهم عائر بعين مهملة
وبعد الالف تحتانية لا يدري من رمى به والشراك بكسر المعجمة وتخفيف الراء واخره كاف
من سيور النعل وقد تقدم جميع ذلك مبينا ان شاء الله تعالى ولله الحمد على كل حال

قوله بسم الله الرحمن الرحيم كفارات
الايمان في رواية غير ابي ذر باب وله عن المستملي كتاب الكفارات

وسميت

وسميت كفارات لانها تكفر الذنب اي تستره ومنه قيل للزارع كافر لانه يغطي البذر وقال
الراغب الكفارة ما يغطي الاثم ومنه كفارة اليمين واستعمل في كفارة القتل والظهار وهو من التكفير
وهو ستر الفعل وتغطيته فيصير بمنزلة ما لم يعمل قال ويصح ان يكون اصله ازالة الكفر نحو
التمريض في ازالة المرض وقد قال الله تعالى ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا لكفرنا
عنهم سيئاتهم اي ازلناها واصل الكفر الستر يقال كفرت الشمس النجوم سترتها ويسمى
السحاب الذي يستر الشمس كافرا ويسمى الليل كافرا لانه يستر الاشياء عن العيون وتكفر
الرجل بالسلاح اذا استتر به وقول الله تعالى فكفارته اطعام عشرة
مساكين يريد الاخرى به وقد تمسك من قال يعني العدد المذكور وهو قول الجمهور خلافا
لمن قال لو اعطى ما يجب للعشرة واحدا اجزأ وهو مروي عن الحسن اخرجه ابن ابي شيبة ولمن قال
كذلك لكن قال عشرة ايام متوالية وهو مروي عن الاوزاعي حكاه ابن المنذر وعن الثوري مثله
لكن قال ان لم يجد العشرة وما امر النبي صلى الله عليه وسلم حين نزلت ففدية
من صيام او صدقة او نسك يشير الى حديث كعب بن عجرة الموصول في الباب
وقد خير النبي صلى الله عليه وسلم كعبا في الفدية يعني كعب بن عجرة كما ذكر في الباب
ويذكر عن ابن عباس وعطاء وعكرمة ما كان في القران او او فصاحبه بالخيار اما اثر ابن عباس
فوصله سفيان الثوري في تفسيره عن ليث بن ابي سليم عن مجاهد عن ابن عباس قال كل شيء
في القران او نحو قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك فهو فيه مخير وما كان
فمن لم يجد فهو على الولاء اي على الترتيب وليث ضعيف ولذلك لم يجزم به المصنف وقد
جاء عن مجاهد من قوله بسند صحيح عند الطبري وغيره واما اثر عطاء فوصله الطبري
من طريق ابن جريج قال قال عطاء ما كان في القران او او فلصاحبه ان يختار ايه شاء قال ابن
جريج وقال لي عمرو بن دينار نحوه وسنده صحيح واخرجه ابن عيينة في تفسيره عن ابن جريج
عن عطاء بلفظ الاصل وسنده صحيح ايضا واما اثر عكرمة فوصله الطبري من طريق داود
ابن ابي هند عنه قال كل شيء في القران او او فليتخير اي الكفارات شاء فاذا كان فمن لم يجد
فالاول الاول قال ابن بطال هذا متفق عليه بين العلماء وانما اختلفوا في قدر الاطعام فقال

الجمهور لكل انسان مدين طعام من الشارع وفرق الك في جنس الطعام بين اهل المدينة فاعتبر
ذلك في حقهم لانه وسط من عيشهم بخلاف سائر الامصار فالمعتبر في حق كل منهم ما هو وسط
من عيشه وخالفه ابن القاسم فوافق الجمهور وذهب الكوفيون الى ان الواجب اطعام نصف
صاع والحجة للاول انه صلى الله عليه وسلم امر في كفارة المواقع في رمضان باطعام مد لكل مسكين
كما تقدم ذكر البخاري حديث كعب بن عجرة في العنبرية وورد في كفارة اليمين كما وردت
في كفارة الاذى وتعقبه ابن المنير فقال يحتمل ان يكون البخاري وافق الكوفيين في هذه
المسألة واورد حديث كعب بن عجرة لانه وقع التنصيص في خبر كعب على نصف صاع ولم يقع
في قدر طعام الكفارة فحمل المطلق على المقيد قلت ـــــ ويؤيده ان كفارة المواقع
ككفارة الظهار وكفارة الظهار ورد النص فيها بالترتيب بخلاف كفارة الاذى فان النص
ورد فيها بالتخيير وايضا فانهما متفقان في قدر الصيام بخلاف الظهار فكان حمل كفارة اليمين
عليها لموافقتها لها في التخيير اولى من حملها على كفارة المواقع مع مخالفتها واليه اشار ابن المنذر
وقد يستدل لذلك بما اخرجه ابن ماجه عن ابن عباس قال كفر النبي صلى الله عليه وسلم بصاع من
تمر وامر الناس به فمن لم يجد فنصف صاع من بر وهو الوثبت لم احتج به لانه من رواية
وهو من رواية عمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة وهو ضعيف جدا والذي يظهر لي ان البخاري
اراد الرد على من اجاز في كفارة اليمين ان يعطي بعض الصنف من الثلاثة المخير فيها كما لو اطعم خمسة وكسا
او كسا خمسة غيرهم او اعتق نصف رقبة واطعم خمسة وقد نقل ذلك عن بعض الحنفية والمالكية
وقد احتج من الحقها بكفارة الظهار ان شرط حمل المطلق على المقيد ان لا يعارضه مقيد
اخر فلما عارضه هنا والاصل براءة الذمة اخذ بالاقل وايضا الى ورد من حيث النظر انه
في كفارة اليمين وصف بالاوسط وهو محمول على الجنس واوسط ما يشبع الشخص رطلان من الخبز
والمد رطل وثلث من الحب فاذا خبز كان قدر رطلين وايضا فكفارة اليمين وان وافقت كفارة
الاذى في التخيير لكنها زادت عليها بان فيها ترتيبا لان التخيير وقع بين الطعام والكسوة والعتق
والترتيب وقع بين الثلاثة وصيام ثلاثة ايام وكفارة الاذى وقع التخيير فيها بين الصيام والاطعام
والذبح حسب قال ابن الصباغ ليس في الكفارات ما فيه تخيير وترتيب الا كفارة

اليمين

اليمين وما الحق بها   احمد بن يونس هو ابن عبد الله بن يونس نسب لجده وابن شهاب
هو الاصغر واسمه عبد ربه بن نافع وابن عون هو عبد الله   ابيته يعني النبي
صلى الله عليه وسلم كذا في الاصل وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق المفضل
عن ابن عون بهذا السند عن كعب بن عجرة قال في نزلت هذه الاية فاتيت النبي صلى الله عليه
وسلم فذكره وفي رواية معتمر بن سليمان عن ابن عون عند الاسماعيلي نزلت في هذه الاية
ففدية من صيام او صدقة او نسك قال فرآني النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادن
قال واخبرني ابن عون هو مقول ابن شهاب وهو موصول بالاول وقد اخرجه النسائي
والاسماعيلي من طريق ازهر بن سعد عن ابن عون به وقال في اخره فسره لي مجاهد فلم احفظه
فسألت ايوب فقال الصيام ثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين والنسك ما استيسر
من الهدي قلت ـــــ وقد تقدم في الحج وفي التفسير من طرق اخرى عن مجاهد
وفي الطب والمغازي من طريق ايوب عن مجاهد به وسياقها اتم وتقدم شرحه مستوفى
متى تجب الكفارة على
في كتاب الحج قوله
الغني والفقير وقول الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم الى قوله العليم الحكيم كذا لابي ذر
ولغيره باب قول الله تعالى قد فرض الله لكم وساقوا الاية وبعدها متى تجب الكفارة على
الغني والفقير وسقط لبعضهم ذكر الاية واشار الكرماني الى تصويبه فقال قوله
تحلة ايمانكم اي تحليلها بالكفارة والمناسب ان يذكر هذه الاية في الباب الذي قبله   ذكر فيه
حديث ابي هريرة في قصة المجامع في نهار رمضان وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب
الصيام وقوله فيه سفيان عن الزهري وقع في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا
الزهري وتقدم ايضا بيان الاختلاف فيمن لا يجد ما يكفر به ولا يقدر على الصيام هل يسقط
عنه او يبقى في ذمته قال ابن المنير مقصوده ان ينبه على ان الكفارة انما تجب بالحنث
كما ان كفارة المواقع انما كانت بانتهاك الذنب واشار الى ان الفقير يسقط عنه ايجاب
الكفارة لان النبي صلى الله عليه وسلم علم فقره واعطاه مع ذلك ما يكفر به كما لو اعطى الفقير

ما تقضي به دينه قال ولعله كان نبه على احتجاج الكوفيين بالفدية فنبه هنا على ما احتج به من
خالفهم والحق انهما كفارتان المواقع وانه مد لكل مسكين قوله
من اطعم المعسر من الكفارة ذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور قبل وهو ظاهر فيما ترجم له فكأنه
جاز اعطاء المعسر الكفارة عن وقاعه في رمضان فكذلك يجوز اعطاء المعسر لكفارة عن يمينه
اذا حنث فيه قوله يعطي في الكفارة
عشرة مساكين قريبا كان او بعيدا اما العدد فبنص القرآن في كفارة اليمين
وقد ذكرت الخلاف فيه قريبا واما التسوية بين القريب والبعيد فقال ابن المنير
ذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور قبله وليس فيه الا قوله اطعمه اهلك لكن اذا جاز
اعطاء الاقرباء فالبعداء اجوز وقاس كفارة اليمين على كفارة الجماع في الصيام في
اجزاء الصرف الى الاقرباء قلت وهو على راي من حمل قوله اطعمه اهلك
على انه في الكفارة واما من حمله على انه اعطاه التمر المذكور في الحديث لينفقه عليهم وتستمر
الكفارة في ذمته الى ان يحصل له يسره فلا يتجه الالحاق وكذا على قول من يقول يسقط
عن المعسر مطلقا وقد تقدم البحث في ذلك وبيان الاختلاف فيه في كتاب الصيام ومذهب
الشافعي جواز اعطاء الاقرباء الا من يلزمه نفقته ومن فروع المسئلة اشتراط الايمان
فيمن يعطيه وهو قول الجمهور واجاز اصحاب الراي اعطاء اهل الذمة منه ووافقهم
ابو ثور وقال الثوري يجزي ان لم يجد المسلمين واخرج ابن ابي شيبة عن النخعي
والشعبي مثله وعن الحكم كالجمهور قوله
صاع المدينة ومد النبي صلى الله عليه وسلم وبركته اشار في الترجمة الى وجوب الاخراج
في الواجبات بصاع اهل المدينة لان التشريع وقع على ذلك واكد ذلك بدعاء النبي
صلى الله عليه وسلم لهم بالبركة في ذلك وما توارث اهل المدينة من ذلك قرنا
بعد قرن اشار بذلك الى ان مقدار المد والصاع في المدينة لم يتغير لتواتره عندهم
الى زمنه وبهذا احتج مالك على ابي يوسف في القصة المشهورة بينهما فرجع ابو يوسف
عن

عن قول الكوفيين في قدر الصاع الى قول اهل المدينة ثم ذكر في الباب ثلاثة
احاديث الاول حديث السائب بن يزيد كان الصاع على عهد
النبي صلى الله عليه وسلم مدا وثلثا بمدكم اليوم فزيد فيه في زمن عمر بن عبد العزيز
قال ابن بطال هذا يدل على ان مدهم حين حدث به السائب كان اربعة
ارطال فاذا زيد عليه ثلثه مثله وهو رطل وثلث قام منه خمسة ارطال وثلث وهو
الصاع بدليل ان مد النبي صلى الله عليه وسلم رطل وثلث وصاعه اربعة امداد
كذا قال ولم يظهر لي وجه الدلالة بل ظاهر كلام السائب ان مد ذلك الزمان
كان قدر ثلاثة ارباع صاع النبي صلى الله عليه وسلم وقد رجع ابن بطال فقال مقدار ما زيد
فيه في زمن عمر بن عبد العزيز لا نعلمه وانما الحديث يدل على ان مدهم ثلاثة امداد
بمده انتهى ومدا هو المعتمد وقد تقدم في باب الوضوء بالمد من كتاب الطهارة بيان
الاختلاف في مقدار المد والصاع ومن فرق بين الماء وغيره من المكيلات فخص صاع
الماء بكونه ثمانية ارطال ومده برطلين فقصر الخلاف على غير الماء من المكيلات الحديث
الثاني حدثنا ابو قتيبة وهو سلم بفتح المهملة وسكون اللام وفي رواية
الدارقطني من وجه اخر عن المنذر نا ابو قتيبة سلم بن قتيبة قلت وهو
الشعيري بفتح الشين المعجمة وكسر المهملة بصري اصله من خراسان ادركه البخاري بالسن
ومات قبل ان يلقاه وهو غير سلم بن قتيبة الباهلي والد امير خراسان قتيبة بن مسلم
وقد ولي امرة البصرة وهو اكبر من الشعيري ومات قبله باكثر من خمسين سنة
المد الاول هو نعت مد النبي صلى الله عليه وسلم وهي صفة لازمة له واراد انه
نبه بذلك انه كان لا يعطي بالمد الذي احدثه هشام قال ابن بطال وهو اكبر من مد
النبي صلى الله عليه وسلم بثلثي رطل وهو كما قال فان المد الهاشمي رطلان والصاع منه
ثمانية ارطال قال ابن مالك هو مقول ابي قتيبة وهو موصول
فمن اعطى من مد لم يغن في البركة ابن مد المدينة وان كان دون مد هشام في القدر لكن مد

ومن لازم ما قال ان ستة
يكون صاعهم
عشر رطلا لكن لعله
لم يعلم مقدار الرطل
عندهم اذ ذاك

المدينة مخصوص بالبركة الحاصلة بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم لها فهو أعظم من مد هشام ثم
فسر مالك مراده بقوله ولا أرى الفضل إلا في مد النبي صلى الله عليه وسلم وقال لي
مالك لو جاءكم أمير آخر أراد مالك بذلك إلزام مخالفه إذ لا فرق بين الزيادة والنقصان
في مطلق المخالفة فلو احتج الذي يمسك بالمد الهشامي في إخراج زكاة الفطر وغيرها مما شرع
إخراجه بالمد كإطعام المساكين في كفارة اليمين بأن الأخذ بالزائد أولى قيل كفى بما شرع
ما قدره الشارع بركة فلو جازت المخالفة بالزيادة لجازت المخالفة بالنقص فلما امتنع المخالف
من الأخذ بالناقص قال له أخلق أن لا مرانا يرجع إلى مد النبي صلى الله عليه وسلم لأنه إذا تعارضت
الأمداد الثلاثة الأول والحادث وهو الهشامي وهو زائد عليه والثالث المفروض وقوعه
وإن لم يقع وهو دون الأول كان الرجوع إلى الأول أولى لأنه الذي تحققت شرعيته قال
ابن بطال والحجة فيه نقل أهل المدينة له قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل قال وقد رجع
أبو يوسف بمثل هذا في تقدير المد والصاع إلى مالك وأخذ بقوله تنبيه
هذا الحديث غريب ما رواه عن مالك إلا أبو قتيبة ولا عنه إلا المنذر وقد ضاق
مخرجه على الإسماعيلي وعلى أبي نعيم فلم يستخرجاه بل ذكراه من طريق البخاري وقد
أخرجه الدارقطني في غرائب مالك من طريق البخاري وأخرجه عن ابن صاعد عن الحسين أيضا
ابن القاسم البجلي عن المنذر به دون كلام مالك وقال صحيح أخرجه البخاري عن المنذر به الحديث
الثالث حديث أنس في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اللهم بارك لهم في مكيالهم
وصاعهم ومدهم وقد تقدم في البيوع عن القعنبي عن مالك وزاد في آخره يعني أهل
المدينة وقد أعده رواة الموطأ عن مالك قال ابن المنير يحتمل أن تختص هذه
الدعوة بالمد الذي كان حينئذ حتى لا يدخل المد الحادث بعده ويحتمل أن يعم
كل مكيال لأهل المدينة إلى الأبد قال والظاهر الثاني كذا قال وكلام مالك
المذكور في الذي قبله يجنح إلى الأول وهو المعتمد وقد تغيرت المكاييل في المدينة بعد
عصر مالك وإلى هذا الزمان وقد وجد مصداق الدعوة بأن بورك في مدهم وصاعهم
بحيث

بحيث اعتبر قدرها أكثر فقهاء الأمصار ومقلدوهم إلى اليوم في غالب الكفارات وإلى ذلك
أشار المهلب والله أعلم قوله قول
الله عز وجل أو تحرير رقبة يشير إلى أن الرقبة في آية كفارة اليمين مطلقة بخلاف آية كفارة
القتل فإنها قيدت بالإيمان قال ابن بطال حمل الجمهور ومنهم الأوزاعي ومالك
والشافعي وأحمد وإسحاق المطلق على المقيد كما حملوا المطلق في قوله تعالى وأشهدوا
إذا تبايعتم على المقيد في قوله وأشهدوا ذوي عدل منكم وخالف الكوفيون فقالوا
يجوز إعتاق الكافر ووافقهم أبو ثور وابن المنذر واحتج له في كتابه الكبير بأن كفارة
القتل مغلظة بخلاف كفارة اليمين ومن ثم اشترط التتابع في صيام القتل دون اليمين
وأي الرقاب أزكى يشير إلى الحديث الذي مضى في أوائل العتق عن أبي ذر وفيه
قلت فأي الرقاب أفضل قال أغلاها ثمنا وأنفسها عند أهلها وقد تقدم شرحه مستوفى
هناك وكأن البخاري أشار بذلك إلى موافقة الكوفيين وقال ابن المنير لم يبت البخاري الحكم
في ذلك ولكنه ذكر الفضل في عتق المؤمنة لينبه على مجال النظر فلقائل أن يقول إذا
وجب عتق الرقبة في كفارة اليمين كان الأخذ بالأفضل أحوط وإلا كان المكفر بغير المؤمنة
على شك في براءة الذمة قال وهذا أقوى ما استشهد به لحمل المطلق على المقيد لظهور
الفرق بينهما ثم ذكر البخاري حديث أبي هريرة من أعتق رقبة مسلمة وقد تقدم أيضا في أوائل
العتق من وجه آخر عن سعيد بن مرجانة عن أبي هريرة وذكر فيه قصة لسعيد بن مرجانة
مع علي بن حسين أي ابن علي بن أبي طالب الملقب زين العابدين وهو المذكور هنا أيضا وكأنه
بعد أن سمعه من سعيد بن مرجانة وعمل به حدث به عن سعيد فسمعه منه زيد بن أسلم وفي
رواية الباب زيادة في آخره وهي قوله حتى فرجه بفرجه حتى هنا عاطفة لوجود
شرائط العطف فيها فيكون فرجه بالنصب وقد تقدمت فوائد هذا الحديث
وبيان ما ورد فيه من الزيادة هناك وأخرج مسلم حديث الباب عن داود بن رشيد شيخ
البخاري فيه وقد نزل البخاري في هذا الإسناد درجتين فإن بينه وبين أبي غسان محمد بن

مطرف في عدة احاديث في كتابه راويا واحدا كسعيد بن ابي مريم في الصيام والنكاح والاشربة وغيرها وكعلي بن عياش في البيوع والادب ومحمد بن عبد الرحيم شيخه فيه هو المعروف بصاعقة وهو من اقرانه وداود بن رشيد بشين معجمة مصغر من طبقة شيوخه الوسطى وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق زيد وعلي وسعيد والثلاثة مدنيون وزيد وعلي قرينان قوله

عتق المدبر وام الولد والمكاتب في الكفارة وعتق ولد الزنا ذكر فيه حديث جابر في عتق المدبر وعمرو في السند هو ابن دينار وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب العتق وبيان الاختلاف فيه والاحتجاج لمن قال بصحة بيعه وقضية ذلك صحة عتقه واما ام الولد فحكمها حكم الرقيق في اكثر الاحكام كالجناية والحدود والاستمتاع للسيد وذهب كثير من العلماء الى جواز بيعها ولكن استقر الامر على عدم صحته واجمعوا على جواز تنجيز عتقها فيجزي في الكفارة واما عتق المكاتب فاجازه مالك والشافعي والثوري كذا حكاه ابن المنذر وعن مالك ايضا لا يجزي اصلا وقال اصحاب الراي ان كان ادى بعض الكتابة لم يجز لانه اعتق بعض الرقبة وبه قال الاوزاعي والليث وعن احمد واسحق ان ادى الثلث فصاعدا لم يجزي وقال طاوس يجزي المدبر وام الولد وصله ابن ابي شيبة من طريقه بلفظ يجزي عتق المدبر في الكفارة وام الولد في الظهار وقد اختلف السلف فوافق طاوسا الحسن في المدبر والاوزاعي والنخعي في ام الولد وخالفه فيهما الزهري والشعبي وقال مالك والاوزاعي لا يجزي في الكفارة مدبر ولا ام ولد ولا معلق عتقه وهو قول الكوفيين وقال الشافعي يجزي عتق المدبر وقال ابو ثور يجزي عتق المكاتب ما دام عليه شي من كتابته واحتج لمالك بان هولاء ثبت لهم عقد حرية لا سبيل الى رفعها والواجب في الكفارة تحرير رقبة واجاب الشافعي بانه لو كانت في المدبر شعبة من حرية ما جاز بيعه واما عتق ولد الزنا فقال ابن المنير لا اعلم مناسبة بين عتق ولد الزنا وبين ...

[هامش: ... تنجيز عتقها]
[هامش: يكون حر صح]
[هامش: ومن ادخله في الباب]

الا

الا ان يكون المخالف في عتقه خالف في عتق ما تقدم ذكره فاستدل عليه بانه لا قائل بالفرق ثم قال ويظهر انه انما جوز عتق المدبر واستدل له ولم يات في ام الولد الا بقول طاوس ولان ولد الزنا شي اشار الى انه قد تقدم الحث على عتق الرقبة المومنة فيدخل ما ذكر بعد في العموم بل في المخصوص لان ولد الزنا مع ايمانه افضل من الكافر قلت وقول ابراهيم النخعي والشعبي اخرج ذلك ابن ابي شيبة عنهما بسند صحيح وجا المنع من ذلك في الحديث الذي اخرجه البيهقي بسند صحيح عن الزهري اخبرني ابو حسن مولى عبد الله بن الحارث وكان من اهل العلم والصلاح انه سمع امراة تقول لعبد الله بن نوفل تستفتيه في غلام لها ابن زنية تعتقه في رقبة كانت عليها فقال لا اراه يجزيك سمعت عمر يقول لان احمل على نعلين في سبيل الله احب الي من ان اعتق ابن زنية وصح عن ابي هريرة قال لان امتع بسوط في سبيل الله احب الي من ان اعتق ولد زنية اخرجه ابن ابي شيبة ونعم في الموطا عن ابي هريرة انه افتى بعتق ولد الزنا وعن ابن عمر انه اعتق ابن زنا واخرجه البيهقي بسند صحيح عنه وزاد قد امرنا ان نمن على من هو شر منه قال الله تعالى فاما منا بعد واما فدا وحكى الجمهور يجزي عتقه وكرهه علي وابن عباس وابن عمر وابن العاص اخرجه ابن ابي شيبة عنهم باسانيد لينة ومنع الشعبي والنخعي والاوزاعي واخرج بسند صحيح قال يجزي ولد الزنا في الرقبة والحجة للجمهور قوله تعالى او تحرير رقبة وقد صح ملك الحالف له فيصح اعتاقه له وقد اخرج ابن المنذر بسند صحيح عن ابي هريرة انه سئل عن ذلك فافتى بالاجزا وعن عقبة بن عامر انه سئل عن ذلك فمنع قال ابو الخير وسالنا فضالة بن عبيد فقال يغفر الله لعقبة وهل هو الا نسمة من النسم وذكر المصنف حديث جابر في بيع المدبر فاشار في الترجمة الى انه اذا جاز بيعه جاز عتقه ذكر معه بطرق الاول قوله

اذا اعتق عبدا بينه وبين اخر بيث هذه الترجمة للمستملي وحده بغير حديث

[هامش: ابن ابي شيبة صح]
[هامش: الله صح]
[هامش: ابن ابي شيبة ذلك عن الاوزاعي صح]
[هامش: اي في الكفارة]

فكأن المصنف أراد أن يثبت فيها حديث الباب الذي بعده من وجه آخر فلم يتفق أو تردد
في الترجمتين فاقتصر الأكثر على الترجمة التي تلي هذه وكتب المستملي الترجمتين احتياطا والحديث
الذي في الباب الذي يليه صالح لهما أما الأولى فظاهر جدا وأما الثانية فبطريق بضرب من التأويل
الاستلزام كما سأبينه وجمع أبو نعيم الترجمتين في باب واحد قوله
إذا أعتق في الكفارة لمن يكون ولاؤه أي العتيق ذكر فيه
حديث عائشة في قصة بريرة مختصرا أورده فإنما الولاء لمن أعتق ومطابقته أن كل من
أعتق فصح عتقه كان الولاء له فيدخل في ذلك ما لو أعتق العبد المشترك فإنه إن كان
موسرا صح وضمن لشريكه حصته ولا فرق بين أن يعتقه مجانا أو عن الكفارة وهذا قول
الجمهور ومنهم صاحبا أبي حنيفة وعن أبي حنيفة لا يجزئه عتق العبد المشترك عن
الكفارة لأنه يكون أعتق بعض عبد لا جميعه لأن الشريك عنده يتخير بين أن يقوم عليه
نصيبه وبين أن يعتقه هو وبين أن يستسعي العبد في نصيب الشريك قوله
الاستثناء في الأيمان وقع في بعض النسخ اليمين وعليها
شرح ابن بطال والاستثناء استفعال من الثنيا بضم المثلثة وسكون النون بعدها
تحتانية ويقال لها الثنوى أيضا بواو بدل الياء مع فتح أوله وهو من ثنيت الشيء إذا عطفته
كأن المستثني عطف بعض ما ذكره لأنه في الاصطلاح إخراج بعض ما تناوله اللفظ وأداتها
إلا وغير اخواتها وتطلق أيضا على التعاليق ومنها التعليق على المشيئة وهو المراد في
هذه الترجمة فإذا قال لأفعلن كذا إن شاء الله تعالى استثنى وكذا إذا قال لا أفعل كذا إن
شاء الله ومثله في الحكم أن يقول إلا أن يشاء الله أو إلا إن شاء الله ولو أتى بالإرادة أو ادا تنوع
الاختيار بدل المشيئة جاز فلو لم يفعل إذا أثبت أو فعل كذا إذا نفى لم يحنث فلو قال إلا أن غير
الله نيتي أو بدل إلا أن يبدو لي أو يظهر أو إلا أن أشاء أو أريد أو أختار فهو استثناء
أيضا لكن يشترط وجود المشروط واتفق العلماء كما حكاه ابن المنذر على أن شرط
الحكم بالاستثناء أن يتلفظ المستثني به وأنه لا يكفي القصد إليه بغير لفظ وذكر عن بعض

ثم يلي باب
ما يعطى في
اللعان
[illegible]
مولفه

ان

أن بعض المتأخرين منهم خرج من قول مالك أن اليمين تنعقد بالنية أن الاستثناء يجزئ
بالنية لكن نقل في التهذيب أن مالكا نص على اشتراط التلفظ وأجاب
الباجي بالفرق أن اليمين عقد والاستثناء حل والعقد أبلغ من الحل فلا يلحق باليمين
قال ابن المنذر واختلفوا في وقته فالأكثر على أنه يشترط أن يتصل بالحلف
قال مالك إذا سكت أو قطع كلامه فلا ثنيا وقال الشافعي يشترط وصل الاستثناء
بالكلام الأول ووصله أن يكون نسقا فإن كان بينهما سكوت انقطع إلا إن كانت
سكتة تذكر أو تنفس أو عي أو انقطاع صوت وكذا يقطعه الأخذ في كلام آخر ولخصه
ابن الحاجب فقال شرطه الاتصال لفظا أو ما في حكمه كقطعه لتنفس أو سعال أو
نحوه مما لا يمنع الاتصال عرفا واختلف هل يقطعه ما يقطع القبول عن
الإيجاب على وجهين للشافعية أصحهما أنه ينقطع بالكلام اليسير الأجنبي وإن لم ينقطع
الإيجاب عن القبول وفي وجه لو تخلل أستغفر الله ينقطع وتوقف فيه النووي
ونص الشافعي يوصل حيث قال يتذكر فإنه من صور التذكر عرفا ويلتحق به لا إله إلا الله
ونحوها وعن طاوس والحسن له أن يستثني ما دام في المجلس وعن أحمد نحوه وقال ما دام في ذلك
الأمر وعن إسحاق مثله وقال إلا أن يقع سكوت وعن قتادة إذا استثنى قبل أن يقوم
أو يتكلم وعن عطاء قدر حلب ناقة وعن سعيد بن جبير إلى أربعة أشهر وعن مجاهد
بعد سنتين وعن ابن عباس أقوال منها له ولو بعد حين وعنه كقول سعيد وعنه
وعنه ابدا م أبدا وعنه شهر وعنه سنة قال أبو عبيد وهذا لا يؤخذ على ظاهره لأنه يلزم
منه أن لا يحنث أحد في يمينه وأن لا تتصور الكفارة التي أوجبها الله على الحالف
قال ولكن وجه الخبر سقوط الإثم عن الحالف لتركه الاستثناء لأنه مأمور به في قوله تعالى
ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله فقال ابن عباس إذا نسي أن يقول
إن شاء الله يستدركه ولم يرد أن الحالف إذا قال ذلك بعد أن انقضى كلامه أن ما عقده
باليمين ينحل وحاصله حمل الاستثناء المنقول عنه على لفظ إن شاء الله فقط وحمل

ان شاء الله على التبرك وعلى ذلك حمل الحديث المرفوع الذي اخرجه ابو داود وغيره موصولا
ومرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والله لاغزون قريشا ثلاثا ثم سكت ثم قال ان
شاء الله او على السكوت لتنفس ونحوه وكذا ما اخرجه ابن اسحاق في سوال من سال
النبي صلى الله عليه وسلم عن قصة اصحاب الكهف غدا اجيبكم فتاخر الوحي فنزلت ولا
تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله مع ان بعد ما لم يرد بهذا من وجه ثابت ومن
الادلة على اشتراط اتصال الاستثناء بالكلام قوله في حديث الباب فليكفر عن يمينه
فانه لو كان الاستثناء يفعل بعد قطع الكلام لقال فليستثن لانه اسهل من التكفير وكذا
قوله تعالى لايوب عليه الصلاة والسلام وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث فان
قوله استثن اسهل من التحيل لحل اليمين بالضرب وللزم منه بطلان الاقرارات والطلاق
والعتق فيستثني من اقر او طلق او عتق بعد زمان ويرتفع حكم ذلك فالاولى تاويل ما
نقل عن ابن عباس وغيره من السلف في ذلك واذا تقرر ذلك فقد اختلف هل يشترط
قصد الاستثناء من اول الكلام او لا حكى الرافعي فيه وجهين ونقل عن ابي بكر الفارسي انه نقل
الاجماع على اشتراط وقوعه قبل فراغ الكلام وعلله بان الاستثناء بعد الانفصال ينشا
بعد وقوع الطلاق مثلا وهو واضح ونقله معارض بما نقله ابن حزم انه لو وقع منفصلا به
لغا واستدل بحديث ابن عمر رفعه من حلف فقال ان شاء الله لم يحنث واحتج بانه عقب
الحلف بالاستثناء بالفاء وحينئذ يتحصل ثلاث صور ان يقصد من اوله او من اثنائه ولو
قبل فراغه او بعد تمامه فيختص نقل الاجماع بانه لا يفيد في الثالث واتفاقهم انه لا
يفيد في الثاني ايضا والمراد بالاجماع المذكور اجماع من قال يشترط الاتصال والا فالخلاف
ثابت كما تقدم والله اعلم وقال ابن العربي قال بعض علمائنا يشترط الاستثناء
قبل تمام اليمين قال والذي اقول انه لو نوى الاستثناء مع اليمين لم يكن يمينا ولا استثناء
وانما حقيقة الاستثناء ان يقع بعد عقد اليمين فيحلها الاستثناء المتصل

باليمين

٥٢

باليمين واتفقوا على ان من قال لا افعل كذا ان شاء الله اذا قصد به التبرك فقط ففعل يحنث
وان قصد الاستثناء او الحلق فلا حنث عليه واختلفوا اذا اطلق او قدم الاستثناء على الحلف او
اخره هل يفترق الحكم وقد تقدم في كتاب الطلاق واتفقوا على دخول الاستثناء في كل حلف
به الا الاوزاعي فقال لا يدخل في الطلاق والعتق والمشي الى بيت الله تعالى وكذا جاء عن طاوس
وعن مالك مثله وعنه الا المشي وقال الحسن وقتادة وابن ابي ليلى والليث يدخل في الجميع
الا الطلاق وعن احمد يدخل الجميع الا العتق واحتج بتشوف الشارع له وورد فيه حديث
عن معاذ رفعه اذا قال لامراته انت طالق ان شاء الله لم تطلق وان قال لعبده انت حر ان شاء الله
فانه حر قال البيهقي تفرد به حميد بن مالك وهو مجهول واختلف عليه في اسناده واحتج من
قال لا يدخل في الطلاق بانه لا تحله الكفارة وهي اغلظ على الحالف من النطق بالاستثناء فلما لم
يحله الاقوى لم يحله الاضعف وقال ابن العربي الاستثناء اخو الكفارة وقد قال الله تعالى
ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم فلا يدخل في ذلك الا اليمين الشرعية وهي الحلف بالله
حماد هو ابن زيد لان قتيبة لم يدرك حماد بن سلمة وغيلان بفتح المعجمة وسكون التحتانية
فاتي بابل كذا للاكثر ووقع هنا في رواية الاصيلي وكذا لابي ذر عن السرخسي والمستملي بشائل بعد
الموحدة شين معجمة وبعد الالف تحتانية مهموزة ثم لام قال ابن بطال ان صحت
فلعلها شوائل كانه ظن ان لفظ شائل خاص بالمفرد وليس كذلك بل هو اسم جنس وقال
ابن التين جاء هكذا بلفظ الواحد والمراد به الجمع كالسامر وقال صاحب العين ناقة شائلة
ونوق شائل التي جف لبنها وشولت الابل بالتشديد لزقت بطونها بظهورها وقال الخطابي
ناقة شائل قل لبنها واصله من شال الشيء اذا ارتفع كالميزان والجمع شول كصاحب وصحب
وجاء شوائل جمع شائل وفيما نقل من خط الدمياطي الحافظ الشائل الناقة التي تشول بذنبها
للقاح وليس لها لبن والجمع شول بالتشديد كراكع وركع وحكى قاسم بن ثابت عن الدلالي عن
الاصمعي اذا اتى على الناقة من يوم حملها سبعة اشهر جف لبنها فهي شائلة والجمع شول
بالتخفيف واذا شالت بذنبها بعد اللقاح فهي شائل والجمع شول بالتشديد وهذا التحقيق
يخالف ما وقع في المطالع ان بيسا بل جمع شائلة فليس بجيد
فامر لنا

اى امراة تعطى ذلك   بثلاث ذود كذا للاكثر ولغيره بثلاثة ذود وقيل
الصواب الاول لان الذود مونث وقد وقع في رواية ابي السليل عن زهدم كذلك
اخرجه البيهقي واخرجه مسلم بسنده وتوجيه الاخر انه ذكر باعتبار لفظ الذود او
انه يطلق على الذكور والاناث او الرواية بالتنوين وذودا بدل فيكون مجرورا واما مستانف
فيكون مرفوعا والذود بفتح المعجمة وسكون الواو بعدها مهملة من الثلاث الى العشر وقيل
الى السبع وقيل من الاثنين الى التسع من النوق قال في الصحاح لا واحد له من لفظه والكثير
اذواد والاكثر على انه خاص بالاناث وقد يطلق على الذكور او على اعم من ذلك كما في قوله
ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة ويوخذ من هذا الحديث ايضا ان الذود يطلق على
الواحد بخلاف ما اطلق الجوهري وتقدم في المغازي بلفظ خمس ذود [illegible] الله اعلم
ايهما يصح قلت لعل الجمع بينهما يحصل من الرواية التي تقدمت في غزوة تبوك
بلفظ خذ هذين القرينين فلعل رواية الثلاث باعتبار ثلاثة ازواج ورواية الخمس باعتبار
ان احد الازواج كان قرينه تبعا فاعتد به تارة ولم يعتد به اخرى ويمكن ان يجمع بانه امر
لهم بثلاث ذود اولا ثم زادهم اثنين فان لفظ زهدم ثم اتي بنهب ذود غر الذرى
فاعطانا خمس ذود فوقعت في رواية زهدم جملة ما اعطاهم وفي رواية غيلان عن ابي بردة
مبدا ما امر لهم به ولم يذكر الزيادة واما رواية خذ هذين القرينين بثلاث سرار فعلى ما تقدم
ان يكون السادس كان تبعا ولم تكن ذروتها موصوفة بذلك
انى والله ان شاء الله قال ابو موسى المديني في كتابه الثمين في استثناء اليمين
لم يقع قوله ان شاء الله في اكثر الطرق لحديث ابي موسى وسقط لفظ والله من نسخة ابن المنير
فاعترض بانه ليس في حديث ابي موسى يمين وليس كما ظن بل هي ثابتة في الاصول وانما اراد البخاري
بايراده بيان صيغة الاستثناء بالمشية واشار ابو موسى المديني في الكتاب المذكور الى انه
صلى الله عليه وسلم قال للتبرك لا للاستثناء وهو خلاف الظاهر   الا كفرت عن
يميني واتيت الذي هو خير وكفرت كذا وقع لفظ وكفرت بعد في رواية السرخسي

فقال

وما مضى في المغازي بلفظ [illegible] خمس ذود [illegible] العسرة

وقال الاكثر

حدثنا ابو النعمان محمد بن الفضل حدثنا حماد هو ابن زيد
يعني بها في الحديث كله بالالفاظ المذكورة الا كفرت عن يميني واتيت الذي هو خير او اتيت
الذي هو خير وكفرت فتبين به التردد في تقديم الكفارة وتاخيرها والغا اخرجه ابو داود عن
سليمان بن حرب عن حماد بن زيد بالترديد فيه ثم ذكر البخاري حديث ابي هريرة في قصة سليمان
وفيه فقال له صاحبه قل ان شاء الله فنسي وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قال ان
شاء الله كان دركا له لم يحنث وقد استدل به على جواز الاستثناء بعد انفصال اليمين
بزمن يسير [illegible] تفسيره واجاب القرطبي عن ذلك بان سليمان لم يحلف كما
فيجوز ان يكون قول صاحبه له قل ان شاء الله وقع اثناء اليمين فلا يتم الاحتجاج به ولو
عقبه في الرواية بالفاء لاحتمال ذلك وقال ابن التين ليس الاستثناء في قصة سليمان الذي
يرفع حكم اليمين وحل عقده وانما هو بمعنى الاقرار لله بالمشيئة والتسليم لحكمه فهو نحو قوله
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقال ابو موسى في كتابه المذكور بعد ذلك
ثم قال بعد ذلك وانما اخرج مسلم من رواية عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن طاوس عن ابيه
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف فقال ان شاء الله لم يحنث
كذا قال وليس هو عند مسلم بهذا اللفظ وانما اخرج قصة سليمان وفي اخرها لو قال ان شاء الله لم
يحنث نعم اخرجه الترمذي والنسائي من هذا الوجه بلفظ من قال الى اخره قال الترمذي سالت
محمدا عنه فقال هذا خطا اخطا فيه عبد الرزاق اختصره من حديث معمر بهذا الاسناد في قصة سليمان
ابن داود وقال [illegible] وقد اخرجه البخاري في كتاب النكاح عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق
بتمامه واشار الى ذلك غيره ولذا اخرجه مسلم وقد اعترض ابن العربي على عبد الرزاق
في هذه الرواية لانها قصر عنه الا ان الفاظ الحديث تختلف باختلاف اقوال النبي صلى الله عليه وسلم
في التعبير عنها ليبين الاحكام بالفاظ بحسب كل قوم بما يكون اوصل الى افهامهم واما نقل
الحديث بالمعنى على احد القولين واما [illegible] شيء في شرح الترمذي فان الذي قاله عبد الرزاق
في هذه الرواية ليس وافيا بالمعنى الذي تضمنته الرواية التي اختصرها منها فانه لا يلزم من قوله صلى
الله عليه وسلم لو قال ان شاء الله لم يحنث ان يكون الحكم كذلك في حق كل احد غير سليمان

وشرط الرواية بالمعنى عدم المخالفة وهنا تخالفا بالخصوص والعموم قلت ــــ وإذا كان
مخرج الحديث واحدا فالأصل عدم التعدد لكن قد جاءت لرواية عبد الرزاق المختصرة شاهد من
حديث ابن عمر أخرجه أصحاب السنن الأربعة وحسنه الترمذي وصححه الحاكم من طريق عبد الوارث
عن أيوب وهو السختياني عن نافع عن ابن عمر موقوفا من حلف على يمين فقال إن شاء الله فلا حنث
عليه قال الترمذي رواه غير واحد عن نافع موقوفا وكذا رواه سالم بن عبد الله بن عمر
عن أبيه ولا نعلم أحدا رفعه غير أيوب وقال إسماعيل بن إبراهيم كان أيوب أحيانا يرفعه وأحيانا
لا يرفعه وذكر في العلل أنه سأل محمدا عنه فقال أصحاب نافع رووه موقوفا إلا أيوب ويقولون
إن أيوب في آخر أمره وقفه وأسند البيهقي عن حماد بن زيد قال كان أيوب يرفعه ثم تركه وذكر
البيهقي أنه جاء من رواية أيوب بن موسى وكثير بن فرقد وموسى بن عقبة وعبد الله العمري
المكبر وأبي عمرو بن العلاء وحسان بن عطية كلهم عن نافع مرفوعا انتهى ورواية أيوب بن
موسى أخرجها ابن حبان في صحيحه ورواية كثير أخرجها النسائي والحاكم في مستدركه ورواية
موسى بن عقبة أخرجها ابن عدي في ترجمة داود بن عطاء أحد الضعفاء عنه وكذا أخرج رواية
أبي عمرو بن العلاء وأخرج البيهقي رواية حسان بن عطية ورواية العمري وأخرجه ابن أبي شيبة
وسعيد بن منصور والبيهقي من طرق أكثر من عن نافع موقوفا وكذا أخرج سعيد والبيهقي
من طريق رواية سالم والله أعلم وتعقب ـــ بعض الشراح كلام الترمذي في قوله
لم يرفعه غير أيوب وكذا رواه سالم عن أبيه مرفوعا قال شيخنا قلت ـــ قد رواه موسى
بن عقبة مرفوعا ولفظه من حلف على يمين فاستثنى على إثره ثم لم يفعل فقال لم يحنث انتهى
ولعله أراد أن الترمذي ولا ذكر المزي في ترجمة موسى بن عقبة عن نافع من الأطراف وقد جزم جماعة
أن سليمان عليه الصلاة والسلام كان قد حلف كما سيأتي والحق ـــ أن مراد البخاري
بإيراد قصة سليمان في هذا الباب أن الاستثناء في اليمين يقع بصيغة إن شاء الله وقد ذكر
حديث أبي موسى المصرح بذكرها مع الترجمة ذكر قصة سليمان المحرر قوله صلى الله عليه وسلم فيها بلفظ
بأن لو قال إن شاء الله وبأن يلفظ أو استثنى فأطلق على لفظ إن شاء الله أنه استثناء
فلا يعترض عليه بأنه ليس في قصة سليمان يمين ـــ وقال ابن المنير في

الحاشية

[illegible]

الحاشية وكان البخاري يقول إذا استثنى في الأخبار فكيف لا يستثني في الأخبار المؤكد بالقسم
وهو أحوج إلى التفويض إلى المشيئة عن هشام بن حجير بمهملة ثم جيم مصغر
هو المكي ووقع في رواية الحميدي عن سفيان بن عيينة حدثنا هشام بن حجير لأطوفن
اللام جواب القسم كأنه قال مثلا والله لأطوفن ويرشد إليه ذكر الحنث في قوله لم يحنث
لأن ثبوته ونفيه يدل على سبق اليمين وقال بعضهم اللام ابتدائية والمراد بعدم الحنث
وقوع ما أراد وجزم النووي بأن الذي جرى منه ليس بيمين لأنه ليس في الحديث تصريح
بيمين كذا قال وقد ثبت ذلك في بعض طرق الحديث واختلف في الذي حلف عليه
هل هو جميع ما ذكر أو دورانه على النساء فقط دون ما بعده من الحمل والوضع وغيرهما والثاني
أوجه لأنه الذي يقدر عليه بخلاف ما بعده فإنه ليس إليه وإنما هو مجرد تمني حصول ما يستلزم
جلب الخير له وإلا فلو كان حلف على جميع ذلك لم يكن إلا بوحي ولو كان بوحي لم يتخلف ولو كان
بغير وحي لزم أنه حلف على غير مقدور له وذلك لا يليق بجنابه قلت ـــ وما المانع
من جواز ذلك ويكون لشدة وثوقه بحصول مقصوده جزم بذلك وأكد ما حلف فقد ثبت في
الحديث الصحيح أن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره وقد مضى شرحه في غزوة أحد وليس
بسبعين تقدم بيان الاختلاف في العدد المذكور في ترجمة سليمان عليه الصلاة والسلام
من أحاديث الأنبياء وذكر أبو موسى المديني في كتابه المذكور أن في بعض نسخ مسلم عقب قصة سليمان
هذا الاختلاف في هذا العدد ليس هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم وإنما هو من الناقلين
ونقل الكرماني أنه ليس في الصحيح أكثر اختلافا من العدد في هذه القصة قلت ـــ
وغاب عنه ما قاله في حديث جابر في قدر ثمن الجمل وقد مضى بيان الاختلاف فيه في الشروط
وتقدم جواب النووي ومن وافقه في الجواب عن اختلاف العدد في قصة سليمان بأن مفهوم العدد
ليس بحجة عند الجمهور فذكر القليل لا ينفي ذكر الكثير وقد تعقب ـــ بأن الشافعي
في جملة الأئمة نص على أن مفهوم العدد حجة وجزم بنقله عنه الشيخ أبو حامد والماوردي وغيرهما
ولكن شرطه أن لا يخالفه المنطوق قلت ـــ والذي يظهر مع كون مخرج الحديث
عن أبي هريرة واختلاف الرواة عنه أن الحكم للزائد لأن الجميع ثقات وتقدم هناك توجيه

بيان

اخر تلد فيه حذف تقديره فتعلق فتحمل فتلد وكذا في قوله تعالى تقديره فينشا فيتعلم الفروسية فيقاتل وساغ الحذف لان كل فعل منها مسبب عن الذي قبله وسبب السبب سبب فقال له صاحبه قال سفيان يعني الملك هكذا اسفيان بن عيينة في هذه الرواية ان صاحب سليمان الملك وتقدم في النكاح من وجه اخر الجزم بانه الملك فنسي زاد في النكاح فلم يقل قيل الحكمة في ذلك انه صرف عن الاستثنا لسابق القدر وابعد من قال في الكلام تقديم وتاخير والتقدير فلم يقل ان شا الله فقيل له قل ان شا الله وهذا ان كان سببه ان قوله فنسي يغني عن قوله فلم يقل فكذا يقال ان قوله فقال له صاحبه قل ان شا الله يستلزم انه كان لم يقلها فالاولى عدم ادعا التقديم والتاخير ومن هنا يتبين ان يكون من ادعى انه تعمد الحنث مع كونه معصية لكونها صغيرة لا يواخذ بها لبعد دعوى ولا دليلا وقال القرطبي قوله فلم يقل اي لم ينطق بلفظ ان شا الله بلسانه وليس المراد انه غفل عن التفويض الى الله بقلبه والتحقيق ان اعتقاد التفويض مستمر له لكن المراد بقوله فنسي انه نسي ان يقصد الاستثنا الذي يرفع حكم اليمين ففيه تعقب على من استدل به لاشتراط النطق في الاستثنا فقال ابو هريرة هو موصول بالسند المذكور اولا يرويه هو كناية عن رفع الحديث وهو كما لو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد وقع في رواية الحميدي التصريح بذلك ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه مسلم عن ابن ابي عمر عن سفيان لو قال ان شا الله لم يحنث يعني المراد بعدم الحنث وقد قيل هو خاص بسليمان عليه الصلاة والسلام وانه لو قال في هذه الواقعة ان شا الله حصل مقصوده وليس المراد ان كل من قالها وقع ما اراد ويويد ذلك ان موسى عليه الصلاة والسلام قالها عندما وعد الخضر انه يصبر عما يراه منه ولا يساله عنه ومع ذلك فلم يصبر كما اشار الى ذلك في الحديث الصحيح رحم الله موسى لوددنا لو صبر حتى يقص الله علينا من امرهما وقد مضى ذلك مبسوطا في تفسير سورة الكهف وقد قالها الذبيح فوقع ما ذكر في قوله عليه الصلاة والسلام ستجدني ان شا الله من الصابرين فصبر حتى فداه الله بالذبح وقد سئل بعضهم عن الفرق بين الكليم والذبيح في ذلك فاشار الى ان الذبيح بالغ في التواضع في قوله من الصابرين حيث

جعل نفسه

جعل نفسه واحدا من جماعة فرزقه الله الصبر قلت وقد وقع لموسى عليه الصلاة والسلام ايضا نظير ذلك مع شعيب حيث قال له ستجدني ان شا الله من الصالحين فرزقه الله ذلك وكان درك بفتح المهملة والراء اي لحاقا يقال ادركه ادراكا ودركا وهو تاكيد لقوله لم يحنث قال وربما قال ابو الزناد القايل هو سفيان بن عيينة وقد افصح به مسلم في روايته وهو موصول بالسند الاول ايضا وفرقه ابو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي عن سفيان بهما مثل حديث ابي هريرة اي الذي ساقه من طريق طاوس عنه والحاصل ان لسفيان فيه سندين الى ابي هريرة هشام عن طاوس وابو الزناد عن الاعرج ووقع في رواية مسلم بدل قوله مثل حديث ابي هريرة بلفظ عن الاعرج عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله او نحوه ويستفاد منه نفي احتمال الارسال في سياق البخاري لكونه اقتصر على قوله عن الاعرج مثل حديث ابي هريرة ويستفاد منه ايضا احتمال المغايرة بين الروايتين في السياق لقوله مثله او نحوه وهو كذلك فبين الروايتين مغايرة في مواضع تقدم بيانها عند شرحه في احاديث الانبيا وبالله التوفيق قوله باب الكفارة قبل الحنث وبعده ذكر فيه حديث ابي موسى في قصة سوالهم الحملان وفيه الا اتيت الذي هو خير وتحللتها وقد مضى في الباب الذي قبله بلفظ الا كفرت عن يميني واتيت الذي هو خير وتحللتها وحديث عبد الرحمن بن سمرة في النهي عن سوال الامارة وفيه واذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فات الذي هو خير وكفر عن يمينك قال ابن المنذر راى ربيعة والاوزاعي ومالك والليث وسائر فقها الامصار غير اهل الراي ان الكفارة تجزى قبل الحنث الا ان الشافعي رحمه الله استثنى الصيام فقال لا يجزى الا بعد الحنث قلت ونقل الباجي عن مالك وغيره روايتين واستثنى بعضهم عن مالك الصدقة والعتق ووافق الحنفية اشهب من المالكية وداود الظاهري وخالفه ابن حزم واحتج لهم الطحاوي بقوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم فان المراد اذا حلفتم فحنثتم ورده مخالفوهم فقالوا بل التقدير فاردتم الحنث واولى

وقال الصنعاني [illegible]
[illegible]
الحنث [illegible]

من ذلك ان الاول البتة براعم من ذلك فليس احد التقديمين باولى من الاخر واحتجوا ايضا بان
ظاهر الاية ان الكفارة وجبت بنفس اليمين ورد من اجاز بانها لو كانت بنفس اليمين لم تسقط قبله
عن من لم يحنث اتفاقا واحتجوا ايضا بان الكفارة بعد الحنث فرض واخراجها قبله تطوع
فلا يقوم التطوع مقام الفرض وانفصل عنه من اجاز بانه يشترط ارادة الحنث والا فلا
يجزئ كما في تقديم الزكاة وقال عياض اتفقوا على ان الكفارة لا تجب الا بالحنث وانه
يجوز تأخيرها بعد الحنث واستحب مالك والشافعي والاوزاعي والثوري تأخيرها بعد الحنث
قال عياض ومنع بعض المالكية تقديم كفارة حنث المعصية لان فيه اعانة على المعصية
ورده الجمهور قال ابن المنذر واحتج للجمهور بان اختلاف الفاظ حديثي ابي موسى
وعبد الرحمن لا يدل على تعيين احد الامرين وانما امر الحالف بامرين فاذا اتى بهما جميعا فقد فعل
ما امر به واذا لم يدل الخبر على المنع فلم يبق الا طريق النظر فاحتج للجمهور بان عقد اليمين
لما كان يحله الاستثناء وهو كلام فلان تحله الكفارة وهو فعل مالي او بدني اولى ويرجح
قولهم ايضا بالكثرة وذكر ابو الحسن بن القصار وتبعه عياض وجماعة ان عدة من قال
بجواز تقديم الكفارة اربعة عشر صحابيا وتبعهم فقهاء الامصار الا ابا حنيفة مع انه قال
فيمن اخرج ظبية من الحرم الى الحل فولدت اولادا ثم ماتت في يده هي واولادها ان عليه جزاءها
وجزاء اولادها لكن ان كان حين اخرجها ادى جزاءها لم يكن عليه في اولادها شيء مع ان الجزاء
الذي اخرجه عنها كان قبل ان تلد اولادها فيحتاج الى الفرق بل الجواز في كفارة اليمين
اولى وقال ابن حزم اجاز الحنفية تعجيل الزكاة قبل وتقديم زكاة الزرع واجازوا الحول
تقديم كفارة القتل قبل موت المجني عليه واحتج للشافعي بان الصيام من حقوق الابدان
ولا يجوز تقديمها قبل وقتها كالصلاة والصيام بخلاف العتق والكسوة والاطعام فانها
من حقوق الاموال فيجوز تقديمها كالزكاة ولفظ الشافعي في الام ان كفر بالاطعام قبل
الحنث رجوت ان يجزئ عنه واما الصوم فلا لان حقوق المال يجوز تقديمها بخلاف العبادات
فانها لا تقدم على وقتها كالصلاة والصوم وكذا لو حج الصغير والعبد لا يجزئ عنهما اذا

بلغ

بلغ او عتق وقال في موضع اخر من حلف فاراد ان يحنث فاحب الي ان لا يكفر حتى يحنث فان
كفر قبل الحنث وساق نحوه مبسوطا وادعى الطحاوي ان الحاق الكفارة بالكفارة
اولى من الحاق الطعام بالزكاة واجيب بالمنع وايضا فالفرق الذي اشار اليه الشافعي
بين حق المال وحق البدن ظاهر جدا وانما خص الشافعي الصيام بالدليل المذكور وقد وجد
من نص الشافعي ان الاولى تقديم الحنث على الكفارة وفي مذهبه وجه اختلف فيه الترجيح ان
كفارة المعصية يستحب تعجيلها قال القاضي عياض الخلاف في جواز تقديم الكفارة
مبني على ان الكفارة لحل اليمين او لتكفير مأثمها بالحنث فعند الجمهور انها رخصة
شرعها الله لحل ما عقد من اليمين فلذلك تجزئ قبل وبعد قال المازري للكفارة ثلاث
حالات احدها قبل الحلف فلا تجزئ اتفاقا ثانيها بعد الحلف والحنث فتجزئ اتفاقا ثالثها
بعد الحلف وقبل الحنث ففيها الخلاف وقد اختلف لفظ الحديث فقدم الكفارة مرة واخرها
رتبة خ اخرى لكن بحرف الواو الذي لا يوجب ترتيبا ومن منع رأى انها لم تجب فصارت كالتطوع
والتطوع لا يجزئ عن الواجب وقال الباجي وابن التين وجماعة الروايتان دالتان
على الجواز لان الواو لا ترتب قال ابن التين فلو كان تقديم الكفارة لا يجزئ لابانه
ولقال فليأت ثم ليكفر لان تأخير البيان عن الحاجة لا يجوز فلما تركهم على مقتضى اللسان
دل على الجواز قال واما الفاء في قوله فات الذي هو خير وكفر عن يمينك فهي كالفاء
التي في قوله فكفر عن يمينك وات الذي هو خير ولو كانت الثانية لما دلت عليه الفاء
على الترتيب لانها ابانت ما يفعله بعد الحلف وهما شيئان كفارة وحنث ولا ترتيب فيهما
ومثله قول القائل اذا دخلت الدار فكل واشرب [illegible] وقد ورد في بعض الطرق بلفظ
ثم التي تقتضي الترتيب عند ابي داود والنسائي في حديث الباب ولفظ ابي داود من طريق
سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن الحسن به فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير وقد اخرجه مسلم
من هذا الوجه لكن بلفظ المتن على ما قبله واخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق سعيد
كابي داود واخرجه النسائي من رواية جرير بن حازم عن الحسن مثله لكن اخرجه البخاري ومسلم

من رواية جرير بالواو وهو في حديث عائشة عند الحاكم أيضا بلفظ ثم وفي حديث أم سلمة
عند الطبراني نحوه ولفظه فليكفر عن يمينه ثم ليفعل الذي هو خير. قوله حدثنا إسمعيل
ابن إبراهيم هو المعروف بابن علية وأيوب هو السختياني والقاسم التميمي هو ابن عاصم
وكذا تقدم في باب اليمين لا يكفر من طريق عبد الوارث عن أيوب عن القاسم
وحده أيضا واقتصر على بعضه ومضى في باب لا تحلفوا بآبائكم من طريق عبد الوهاب
الثقفي عن أيوب عن أبي قلابة والقاسم جميعا عن زهدم وتقدم في باب المغازي من
طريق عبد السلام بن حرب عن أيوب عن أبي قلابة وحده وقد تقدم في فرض الخمس
عن عبد الله بن عبد الوهاب عن حماد وهو ابن زيد وكذا أخرجه مسلم عن أبي الربيع العتكي
عن حماد قال وحدثني القاسم بن عاصم الكليبي وهو مصغر نسبة إلى بني كليب بن يربوع
ابن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم وهو القاسم التميمي المذكور قبل قال وأنا لحديث القاسم
أحفظ عن زهدم وفي رواية العتكي عن القاسم بن عاصم كلاهما عن زهدم قال أيوب وأنا لحديث
القاسم أحفظ كنا عند أبي موسى الأشعري ونسب كذلك في رواية عبد الوارث
وكان بيننا وبين هذا الحي من جرم إخاء ومعروف في رواية الكشميهني وكان بيننا
وبينهم هذا الحي إلى آخره وهو كالأول لكن أعاد الضمير وقدمه على ما يعود عليه قال
الكرماني كان حق العبارة أن يقول بيننا وبينه أي أبي موسى يعني لأن زهدما من جرم فلو كان من
الأشعريين لاستقام الكلام قال وقد تقدم على الصواب في باب لا تحلفوا بآبائكم حيث
قال كان بين هذا الحي من جرم وبين الأشعريين ثم حمله ووقع هنا على أنه جعل نفسه من قوم
أبي موسى لكونه من أتباعه فصار كواحد من الأشعريين فأراد بقوله بيننا أبا موسى وأتباعه
وأنه منهم وبين الجرميين ما ذكر من الإخاء وغيره وتقدم بيان ذلك أيضا في كتاب الذبائح ولله
وقد تقدم في رواية عبد الوارث في الذبائح بلفظ هذا الباب إلى قوله إخاء وقد أخرجه
أحمد وإسحق في مسنديهما عن إسمعيل بن علية الذي أخرجه البخاري من طريقه ولم يذكرا أول
الكلام بل اقتصرا على قوله كنا عند أبي موسى فقدم طعامه نعم أخرجه النسائي عن

بعلي

٧٨

علي بن حجر شيخ البخاري فيه قصة الدجاج وقول الرجل ولم يسق بقيته وقوله إخاء
بكسر أوله وبالخاء المعجمة والمد أي صداقة وقوله ومعروف أي إحسان ووقع في رواية
عبد الوهاب الثقفي إلا ضيفه قربا وودا وإخاء وقد ذكرت سبب ذلك في باب
قدوم الأشعريين في أواخر المغازي من طريق عبد السلام بن حرب عن أيوب وأول الحديث
عنده لما قدم أبو موسى الكوفة أكرم هذا الحي من جرم وذكرت هناك نسب جرم إلى
قضاعة قوله فقدم طعامه أي وضع بين يديه وفي رواية الكشميهني طعام بغير ضمير وفي
في باب قدوم الأشعريين بلفظ وهو يتغدى لحم دجاج وسيأتي في الحديث جواز
أكل الطيبات على الموائد واستخدام الكبير من يباشر له نقل طعامه ووضعه بين يديه
قال القرطبي ولا ينافي ذلك الزهد ولا ينقصه خلافا لبعض المتقشفة
قلت والجواز ظاهر وأما كونه لا ينقص الزهد ففيه وقفة
وقدم في طعامه لفظ دجاج وذكر ضبطه في باب لحم الدجاج من كتاب الذبائح
وأنه اسم جنس وكلام الحربي في ذلك ووقع في فرض الخمس بلفظ دجاجة وزعم
الداودي أنه يقال للذكر والأنثى واستغربه ابن التين وفي القوم رجل
من بني تيم الله هو اسم قبيلة يقال لهم أيضا تيم الله وهم من قضاعة وقد تقدم الكلام على
ما قيل في تسمية هذا الرجل في كتاب الذبائح أحمر كأنه
مولى تقدم في فرض الخمس كأنه من الموالي قال الداودي يعني أنه من سبي الروم كذا قال
وما كان اطلع على ما قيل في ذلك والأولى كأنه خص الروم لذلك دون الفرس والنبط أو الديلم
قوله فلم يدن أي لم يقرب من الطعام فيأكل منه زاد عبد الوارث في روايته في الذبائح
فلم يدن من طعامه [illegible] ادن بصيغة فعل الأمر وفي رواية عبد السلام هلم في
الموضعين وهو يرجع إلى معنى ادن وكذا في رواية حماد عن أيوب ولمسلم من هذا الوجه تعال
[illegible] هلم فتلكأ ممسكا ولام مفتوحتين وتشديد الكاف أي تمنع أو توقف وزنه ومعناه
[illegible] آكل شيئا فقذرته بكسر الذال المعجمة وقد تقدم بيان ذلك وحلف أكل

لحم الجلالة والخلاف فيه في كتاب الذبائح مستوفى أخبرك عن ذلك أي عن
الطريق في حل اليمين فقص قصة طلبهم الحملان والمراد منه ما في آخره من قوله صلى
الله عليه وسلم لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها
ومعنى تحللتها فعلت ما ينقل المنع الذي يقتضيه إلى الإذن فيصير حلالا وإنما يحصل ذلك
بالكفارة وأما ما زعم بعضهم أن اليمين تتحلل بأحد أمرين إما الاستثناء وإما الكفارة
فهو بالنسبة إلى مطلق اليمين لكن الاستثناء إنما يعتبر في أثناء اليمين قبل كمالها وانعقادها
والكفارة تحصل بعد ذلك ويؤيد أن المراد بقوله تحللتها كفرت عن يميني
وقوع التصريح به في رواية حماد بن زيد وعبد السلام وعبد الوارث وغيرهم
أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من الأشعريين وقع في رواية عبد السلام بن حرب
عن أيوب بلفظ أنا أتينا النبي صلى الله عليه وسلم نفر من الأشعريين فاستدل به ابن مالك
لصحة قول الأخفش يجوز أن يبدل من ضمير الحاضر بدل كل من كل وحمل عليه قوله تعالى
ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا أنفسهم قال ابن مالك واحترزت
بقولي بدل كل من كل عن البعض والاشتمال فذلك جائز اتفاقا ولما حكاه الطيبي أقره وقال هو
على البديع يسمى التجريد قلت وهذا الاحتجاج لا يستقيم به إلا لو اتفقت
الرواة والواقع أنه بهذا اللفظ انفرد به عبد السلام وقد أخرجه البخاري في موضع
آخر بإثبات في فقال في معظمها في رهط كما في رواية ابن علية عن أيوب هنا وفي بعضها
في نفر كما في رواية حماد عن أيوب في فرض الخمس نستحمله أي نطلب منه ما نركبه
ووقع عند مسلم من طريق أبي السليل بفتح المهملة ولامين الأولى مكسورة عن زهدم عن أبي
موسى كنا مشاة فأتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم نستحمله وكان ذلك في غزوة تبوك
كما تقدم في أواخر المغازي وهو يقسم نعما بفتح النون والمهملة قال
أيوب أحسبه قال وهو غضبان هو موصول بالسند المذكور ووقع في رواية عبد الوارث
عن أيوب موافقته وهو غضبان وهو يقسم نعما من نعم الصدقة وفي رواية وهيب عن أيوب
عند أبي عوانة في صحيحه وهو يقسم ذودا من إبل الصدقة وفي رواية بريد بن أبي بردة [illegible]
قريبا

٧٩

في باب اليمين فيما لا يملك عن أبي موسى أرسلني أصحابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم أسأله
الحملان فقال لا أحملكم على شيء فوافقته وهو غضبان ويجمع بأن أبا موسى حضر هو والرهط
فباشر الكلام بنفسه عنهم والله لا أحملكم قال القرطبي فيه جواز الحلف
عند المنع ورد السائل الملحف عند تعذر الإسعاف وتأديبه بنوع من الإغلاظ
بالقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بنهب إبل بفتح النون وسكون الهاء
بعدها موحدة أي غنيمة وأصله ما يؤخذ اختطافا بحسب السبق إليه على غير تسوية بين الآخذين
وتقدم في الباب الذي قبله من طريق غيلان بن جرير عن أبي بردة عن أبي موسى بلفظ فأتي بإبل وفي
رواية بشائل وتقدم الكلام عليها وفي رواية بريد عن أبي بردة أنه صلى الله عليه وسلم ابتاع
هذه الإبل التي حمل عليها الأشعريين من سعد وفي الجمع بينها وبين رواية الباب عسر لكن يحتمل
أن يكون الغنيمة لما حصلت حصل لسعد منها القدر المذكور فابتاع النبي صلى الله عليه وسلم منه
نصيبه فحملهم عليه فقيل أين هؤلاء الأشعريون فأتينا فأمر لنا في رواية
عبد السلام عن أيوب ثم لم يلبث أن أتي النبي صلى الله عليه وسلم بنهب إبل فأمر لنا وفي رواية حماد
وأتي بنهب إبل فسأل عنا فقال أين النفر الأشعريون فأمر لنا ونحوه في رواية عبد الوهاب الثقفي وفي
رواية غيلان بن جرير عن أبي بردة ثم لبثنا ما شاء الله قال وفي رواية بريد فلم يلبث إلا سويعة
إذ سمعت بلالا ينادي أين عبد الله بن قيس فأجبته فقال أجب رسول الله صلى الله عليه
وسلم يدعوك فلما أتيته قال خذ فأمر لنا بخمس ذود تقدم بيان الاختلاف
في الباب الذي قبله وطريق الجمع بين مختلف الروايات في ذلك فاندفعنا أي
سرنا مسرعين والدفع السير بسرعة وفي رواية عبد الوارث فلبثنا غير بعيد وفي رواية
عبد الوهاب ثم انطلقنا فقلت لأصحابي في رواية حماد وعبد الوهاب قلنا
[illegible] عن أبي بردة فلما انطلقنا قال بعضنا لبعض وقد عرف في رواية
[illegible] وفي رواية غيلان [illegible] نسي رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينه لا
[illegible] الذي [illegible] له المذكور
[illegible] في رواية عبد السلام فلما قبضناها قلنا تغفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينه لا

نفلح ابدا وكذا في رواية عبد الوهاب ومعنى تغفلنا اخذنا منه ما اعطانا في حال غفلة عن يمينه
من غير ان نذكره بها خشينا وفي رواية حماد فلما انطلقنا قلنا ما صنعنا لا يبارك لنا ولم يذكر
النسيان ايضا وفي رواية غيلان لا يبارك الله لنا وخلت رواية بريد عن هذه الزيادة كما
خلت عما بعدها الى اخر الحديث ووقع في رواية من الزيادة قول ابي موسى لاصحابه لا ادعكم
حتى ينطلق معي بعضكم الى من سمع مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني في منعهم
اولا واعطائه ثانيا الى اخر القصة المذكورة ولم يذكر حديث لا احلف على يمين الى اخره
قال القرطبي فيه استدراك جبر خاطر السائل الذي يرد عن الحاجة بمطلوبه
وان من اخذ شيئا يعلم ان المعطي لم يكن راضيا باعطائه لا يبارك له فيه فطمنا
او فعرفنا انك نسيت يمينك قال انطلقوا فانما حملكم الله وفي رواية حماد فنسيت قال
لست انا احملكم ولكن الله حملكم وفي رواية عبد السلام فاتيته فقلت يا رسول الله انك حلفت
ان لا تحملنا وقد حملتنا قال اجل ولم يذكر ما انا حملتكم الى اخره وفي رواية غيلان ما انا حملتكم
بل الله حملكم ولابي يعلى من طريق فطر عن زهدم فكرهنا ان نمسكها فقال اني والله ما نسيتها
واخرجه مسلم عن الشيخ الذي اخرجه عنه ابو يعلى ولم يسق منه الا قوله قال والله ما نسيتها
ان والله ان شاء الله الى اخره تقدم بيانه في الباب الذي قبله
كذا في رواية حماد وعبد الوارث وعبد الوهاب كلهم عن ايوب ولم يذكر في رواية عبد السلام
وتحللتها وهو صريح احد الاحتمالين ابداهما ابن دقيق العيد بانهما اثنان قال الشيخ
التحلل يقتضي سبق العقد والعقد هو ما دلت عليه اليمين من موافقة مقتضاها فيكون التحلل
الاتيان بخلاف مقتضاها لكن يلزم على هذا ان يكون فيه تكرار لوجود قوله اتيت الذي هو خير
فان اتيان الذي هو خير تحصل به مخالفة اليمين والتحلل منها لكن يمكن ان يكون فائدته التصريح
بالتحلل لان الله سبحانه اولى في التاكيد وقيل معنى تحللتها خرجت من حرمتها الى ما يحل
منها وذلك يكون بالكفارة وقد يكون بالاستثناء بشرطه السابق لكن لا يتجه في هذه
القصة الا ان كان وقع منه استثناء في يمينه كان يكون قال ان شاء الله

والله لا احملكم الا ان حصل شيء ولذلك قال وما عندي ما احملكم ووقع في رواية غيلان
عن ابي بردة الاكتفاء عن اليمين بذكر تحللها ولذا اقتصر عليها ابو السليل عن زهدم
عند مسلم قال العلماء في قوله ما انا حملتكم ولكن الله حملكم المعنى بذلك ازالة
المنة عنهم واضافة النعمة لمالكها ولم يرد انه لا صنع له اصلا في حملهم لانه لو
اراد ذلك ما قال بعد ذلك لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو
خير وكفرت وقال المازري معنى قوله ان الله حملكم ان الله اعطاني ما حملتكم
عليه وقيل يحتمل انه كان نسي يمينه والناسي لا يضاف اليه الفعل ويرد التصريح
بقوله والله ما نسيتها وهي عند مسلم كما بينته وقيل المراد بالنفي عنه
والاثبات لله الاشارة الى ما تفضل الله به من الغنيمة المذكورة لانها لم يكن بتسبب من النبي صلى
الله عليه وسلم ولا كان متطلعا اليها ولا منتظرا لها فكان المعنى ما انا حملتكم لعدم ذلك
اولا ولكن الله حملكم بما ساق الينا من الغنيمة ويحتمل ان يكون معنى النفي ازالة المنة عليهم
باضافة النعمة الى الله ولو لم يتقدم له اليمين لكان قوله لا احلف على يمين الى اخره
غير مرتبط بما قبله تابعه حماد بن زيد عن ايوب عن ابي قلابة والقاسم
ابن عاصم الكليبي قال الكرماني انما ان يلفظ تابعه اولا وكرر ثانيا وبلا اشارة
الى ان الاخير حدثاه بالاستقلال والاول مع غيره قال والاول يحتمل التعليق كالثاني
قلت لم يظهر لي معنى قوله مع غيره وقوله يحتمل التعليق يستلزم
انه يحتمل عدم التعليق وليس كذلك بل هو في حكم التعليق لان البخاري لم يدرك حمادا
وقد وصل المصنف متابعة حماد بن زيد في فرض الخمس ثم ان هذه المتابعة وقعت في
الرواية القاسم فقط ولكن زاد حماد ذكر ابي قلابة مضموما الى القاسم
حدثنا قتيبة ثنا عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي هذا الحديث
وقد اشرت الى رواية حماد وعبد الوهاب مستوفيان في الباب
وقد ساق رواية قتيبة هذه في باب لا تحلفوا باباءكم تامة وتقدم ابحاث اخر

كتاب التوحيد عن عبد الله بن عبد الوهاب الحجبي عن الثقفي وليس بعد الباب الذي
ساقها فيه من البخاري سوى ما بين فقط ... ابو معمر يتقدم سياق روايته
في كتاب الذبائح وقد بينت ما في هذه الروايات من التخالف مفصلا وفي الحديث
غير ما تقدم ترجيح الحنث في اليمين اذا كان خيرا من التمادي وان تعمد الحنث في مثل ذلك
يكون طاعة لا معصية وجواز الحلف من غير استحلاف لتأكيد الخبر ولو كان مستقبلا
وهو يستفاد من المبالغة في ترجيح الحنث بشرطه المذكور وفيه تطييب قلوب الاتباع وفيه
الاستثناء بان شاء الله تبركا فان قصد بها حل اليمين صح بشرطه المتقدم
ثنا محمد بن عبد الله هو محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس بن ذؤيب الذهلي الحافظ
المشهور فيما جزم به المزي وقال نسبه الى جده وقال ابو علي الجياني لم اره منسوبا
في شيء من الروايات قلت وقد روى البخاري في بدء الخلق عن محمد بن عبد الله
المخرمي وعن ابن ابي الثلج عن محمد بن عبد الله بن ابي الثلج وهما من هذه الطبقة وروى ايضا في
عدة مواضع عن محمد بن عبد الله بن حوشب وعن محمد بن عبد الله بن نمير ومن ذكر معه فقد ثبت
هذا الحديث بعينه من روايته عن ابن عون شيخ عثمان بن عمر شيخ محمد بن عبد الله المذكور في
هذا الباب فعلى هذا الاشتباه [illegible] من هو شيخ البخاري في هذا الحديث وابن عون هو عبد الله
البصري المشهور وقوله في اخر الحديث تابعه اشهل [illegible] وزن احمد عن ابن عون
وصلت روايته موصولة عند ابي عوانة والحاكم والبيهقي من طريق ابي قلابة الرقاشي ثنا
محمد بن عبد الله الانصاري واشهل بن حاتم قالا انا ابن عون به وتابعه يونس وسماك
ابن عطية وسماك بن حرب وقتادة ومنصور وهشام والربيع مراده ان الثمانية تابعوا
ابن عون في روايته عن الحسن والضمير في قوله اولا تابعه اشهل لعثمان بن عمر والضمير
في قوله ثانيا وفي قوله تابعه يونس وما بعده لعبد الله بن عون شيخ عثمان بن عمر
ووقع في نسخة من رواية ابي ذر وحميد عن قتادة وهو خطأ والصواب وحميد وقتادة
بالواو وكذا وقع في رواية النسفي عن البخاري وكذا رواية من وصل هذه المتابعات [illegible]

رواية

وعن محمد بن عبد الله ... المحرمي ... ومن ... محمد بن عبد الله ... [illegible]

رواية يونس وهو ابن عبيد فسيأتي موصولة في كتاب الاحكام واما متابعة سماك بن عطية
فوصلها مسلم من طريق حماد بن زيد عنه وعن يونس جميعا عن الحسن قال البزار
ما رواه عن سماك بن عطية الا حماد ولا روى سماك هذا عن الحسن الا هذا واما متابعة
سماك بن حرب فوصلها عبد الله بن احمد في زيادات والطبراني في الكبير من طريق حماد
ابن زيد عنه عن الحسن واما متابعة حميد وهو الطويل ومنصور وهو ابن زاذان
فوصلها مسلم من طريق هشيم عنهما قال البزار وتبعه الطبراني في الاوسط
لم يروه عن منصور بن زاذان الا هشيم ولا روى منصور هذا عن الحسن الا هذا الحديث
قلت ويحتمل ان يكون مراد البخاري بمنصور منصور بن المعتمر وقد اخرجه
النسائي من طريقه من رواية جرير بن عبد الحميد عن منصور بن المعتمر عن الحسن وقال
البزار ايضا لم يروه منصور بن المعتمر عن الحسن الا هذا واما متابعة قتادة فوصلها
مسلم وابو داود والنسائي من طريق سعيد بن ابي عروبة عنه واما رواية هشام وهو
ابن حسان فاخرجه ابو نعيم في المستخرج على مسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام عن الحسن
ووقع لنا في الغيلانيات من وجه اخر عن هشام ومطر الوراق جميعا عن الحسن وهو
عند ابي عوانة في صحيحه من هذا الوجه واما حديث الربيع فتقدم ان الدمياطي في
حاشيته [illegible] انه ابن مسلم والذي يغلب على ظني انه ابن صبيح فقد وقع لنا في البشرانيات
من رواية شبابة عن الربيع بن صبيح [illegible] عن الحسن واخرجه ابو عوانة من طريق
الاسود بن عامر عن الربيع بن صبيح واخرجه الطبراني من رواية مسلم بن ابراهيم [illegible] ربيع
خالد والمبارك بن فضالة والربيع بن صبيح قالوا انا الحسن به ووقع لنا في رواية [illegible] يحتمل
صبيح غير منسوب عن الحسن وهذا يحتمل ان يكون هو الربيع بن صبيح المذكور و
ان يكون الربيع بن مسلم وقد روى هذا الحديث عن الحسن غير من ذكر جرير بن حازم
وقد ثبت روايته في اول كتاب الايمان والنذور واخرجه مسلم من رواية معتمر بن سليمان [illegible]

اخرجه الحافظ ... ابن حنبل ... الذي ... فيه طرق ... هذا الحديث ... والربيع عن الحسن [illegible]

التيمي عن الحسن ولما اخرج طريق سماك بن عطية قرنها بيونس بن عبيد وهشام
ابن حسان وقال في اخرى واخرجه ابو عوانة من طريق علي بن زيد بن جدعان ومن طريق
اسمعيل بن مسلم ومن طريق اسمعيل بن ابي خالد كلهم عن الحسن واخرجه الطبراني
في المعجم الكبير عن نحو الاربعين من اصحاب الحسن منهم ممن لم يتقدم ذكره يزيد بن ابرهيم
وابو الاشهب واسمه جعفر بن حيان وثابت البناني وحبيب بن الشهيد وخليد بن دعلج
وابو عمرو بن العلاء ومحمد بن نوح وعبد الرحمن السراج وعرفطة والمعلى بن زياد وصفوان
ابن سليم ومعاوية بن عبد الكريم وزياد مولى مصعب وسهل السراج وسعيد بن
شيبة وعمرو بن عبيد وواصل بن عطاء ومحمد بن عقبة والاشعث بن سوار والاشعث
ابن عبد الملك والحسن بن دينار والحسن بن ذكوان وسفيان بن حسين والسري بن يحيى
وابو عقيل الدورقي وعباد بن راشد وعباد بن كثير فهؤلاء اربعة واربعون نفسا
وقد خرج طرقه الحافظ عبد القادر الرهاوي في الاربعين البلدانية له عن سبعة وعشرين
نفسا من الرواة عن الحسن فيهم من لم يتقدم ذكره ثم قال رواه عن الحسن العدد الكثير
واهل مكة والمدينة والبصرة والكوفة والشام ولعلهم يزيدون على الخمسين ثم خرج
طرقه الحافظ يوسف بن خليل عن اكثر من ستين نفسا عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة
وسرد الحافظ ابو القاسم عبد الرحمن بن الحافظ ابي عبد الله بن منده في تذكرته
اسماء من رواه عن الحسن فبلغوا مائة وثمانين نفسا وزيادة ثم قال رواه عن النبي صلى الله
عليه وسلم مع عبد الرحمن بن سمرة عبد الله بن عمرو وابو موسى وابو الدرداء وابو هريرة
وانس وعدي بن حاتم وعائشة وام سلمة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن عمر وابو سعيد الخدري وعمران بن حصين انتهى ولما اخرج الترمذي حديث
عبد الرحمن بن سمرة قال وفي الباب فذكر الثمانية المذكورين اولا واهمل خمسة واسندهم
شيخنا في شرح الترمذي الا ابن مسعود وابن عمر وزاد ...
وكثير بن زياد وسوار بن ابي العالية

ابن

ابن مالك الجشمي والد ابي الاحوص واذينة والد عبد الرحمن فكملوا ستة عشر نفسا قلت
واحاديث المذكورين كلها فيما يتعلق باليمين وليس في حديث احد منهم لا تسال الامارة لكن ساذكر
من ورد معنى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى ولم
يذكر ابن منده ان احدا رواه عن عبد الرحمن بن سمرة غير الحسن لكن ذكر عبد القادر
ان محمد بن سيرين رواه عن عبد الرحمن ثم اسند من طريق ابي عامر الخزاز عن الحسن
وابن سيرين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن بن سمرة لا تسال الامارة الحديث
وقال عبد الغني ما كتبته الا من هذا الوجه والمحفوظ رواية الحسن عن عبد الرحمن انتهى وهذا
مع ما في سنده من ضعف ليس فيه التصريح برواية ابن سيرين عن عبد الرحمن واخرجه
يوسف بن خليل الحافظ من رواية عكرمة مولى ابن عباس عن عبد الرحمن بن سمرة وزاد
من المعجم الاوسط للطبراني وهو في ترجمة محمد بن علي المروزي بسنده الى عكرمة قال
كان اسم عبد الرحمن بن سمرة عبد كلوب فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن
فمر به وهو يتوضا فقال تعال يا عبد الرحمن لا تطلب الامارة الحديث وهذا لم يصرح فيه
عكرمة بانه حمله عن عبد الرحمن لكنه محتمل قال الطبراني لم يروه عن عكرمة الا عبد الله بن كيسان
ولا عنه الا ابنه اسحق تفرد به ابو الدرداء عبد العزيز بن منيب قلت
عبد الله بن كيسان ضعفه ابو حاتم الرازي وابنه اسحق لينه ابو احمد الحاكم
عن عبد الرحمن بن سمرة من رواية ابرهيم بن صدقة عن يونس بن عبيد عن الحسن عن عبد الرحمن
ابن سمرة وكان ... معه كابل ... اخرجه ابو عوانة في صحيحه وكذا
الطبراني من طريق ابي حمزة اسحق بن الربيع عن الحسن ... غزونا مع عبد الرحمن بن
سمرة واخرجه ايضا من طريق علي بن زيد عن الحسن حدثني عبد الرحمن بن سمرة قال
... عن الحسن عن عبد الرحمن ... لا تسال الامارة
لكن ح

سيأتي شرحه في الأحكام إن شاء الله تعالى — وإذا حلفت على يمين تقدم توجيهه
في الكلام على حديث أبي موسى قريبا في قوله لا أحلف على يمين وقد اختلف فيما
تضمنه حديث عبد الرحمن بن سمرة هل لأحد الحكمين تعلق بالآخر أو لا فقيل له به تعلق
وذلك أن أحد الشقين في السؤال أن يعطى الإمارة عن مسألة فقد لا يكون فيها له في
أرب فيمتنع فيلزم فيحلف فأمر أن ينظر بعد أو أن يتيسر له الشق الآخر — فرأيت
غيرها أي غير المحلوف عليه وظاهر الكلام عود الضمير على اليمين ولا يصح عوده على اليمين
بمعناها الحقيقي بل بمعناها المجازي كما تقدم والمراد بالرؤية هنا الاعتقاد به لا البصرية
قال عياض معناه إذا ظهر له أن الفعل أو الترك خير له في دنياه أو آخرته أو أوفق
لمراده وشهوته ما لم يكن إثما قلت — وقد وقع عند مسلم في حديث عدي بن حاتم
فرأى غيرها أتقى لله فليأت التقوى وهو يشعر بقصر ذلك على ما فيه طاعة وينقسم المأمور
أربعة أقسام أن يكون المحلوف عليه فعلا فكان الترك أولى أو كان المحلوف عليه تركا
فكان الفعل أولى أو كان كل منهما فعلا أو تركا لكن يدخل القسمان الآخران في القسمين الأولين
لأن من لازم فعل أحد الشيئين أو تركه ترك الآخر وفعله — قوله فليأت الذي هو
خير وكفر عن يمينك هكذا وقع للأكثر وللكشميهني فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير
وقد ذكرت قبل من رواه بلفظ ثم ائت الذي هو خير ووقع في رواية عمرو بن شعيب
عن أبيه عن جده عند أبي داود فرأى غيرها خيرا منها فليدعها وليأت الذي هو خير فإن
تركها كفارتها وأشار أبو داود إلى ضعفه وقال الأحاديث كلها فليكفر عن يمينه إلا
ما لا يعبأ به كأنه يشير إلى حديث يحيى بن عبيد الله عن أبيه عن أبي هريرة رفعه من حلف
فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير فهو كفارته ويحيى ضعيف جدا ووقع في
حديث عدي بن حاتم عند مسلم ما يوهم ذلك فإنه أخرجه عنه بلفظ من حلف على يمين
فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليترك يمينه هكذا أخرجه من وجهين

ثم ح الذي هو أولى كان في الكفاية الذي كان خيرا فتحنث حلفه على تركه ويكفر ح

ولم

ولم يذكر الكفارة ولكن أخرجه من وجه آخر بلفظ فرأى خيرا منها فليكفرها وليأت
الذي هو خير ومدار الطرق كلها على عبد العزيز بن رفيع عن تميم بن طرفة عن
عدي والذي زاد ذلك حافظ فهو المعتمد قال الشافعي في الأمر بالكفارة مع ح
تعمد الحنث دلالة على مشروعية الكفارة في اليمين الغموس لأنها يمين حانثة واستدل
به على أن الحالف يجب عليه فعل أي الأمرين كان أولى من المضي في حلفه أو الحنث
والكفارة وانفصل عنه من قال إن الأمر فيه للندب بما مضى في قصة الأعرابي
الذي قال والله لا أزيد على هذا ولا أنقص فقال أفلح إن صدق فلم يأمره بالحنث
مع أن حلفه على ترك الزيادة مرجوح بالنسبة إلى فعلها قال ابن المنير في قصة
سليمان أن النبي يعاتب على ما لا يعاتب عليه غيره فإنه لما أغفل قول إن شاء الله بلسانه
تأخر عنه مطلوبه الذي أقسم به وغلب على ظنه حصوله حتى حلف أنه يقع وفيه اتخاذ
الملك الوزير اللبيب الناصح الذي يدله إذا نسي كما سيأتي ذلك واضحا في كتاب الأحكام
وفيه جواز قول لو وأن النهي الوارد عنها محله فيما إذا وقع بها اعتراض على
المقدور أو اعتماد على الأسباب وحدها وسيأتي بيان ذلك مستوفى في باب
مفرد إن شاء الله تعالى — خاتمة — اشتمل كتاب الأيمان والنذور والكفارات ح الملحقة
به من الأحاديث المرفوعة على مائة وسبعة وعشرين حديثا المعلق منها تسعة وفيها من
ستة وعشرون والبقية موصولة والمكرر منها فيه وفيما مضى مائة وخمسة عشر
والخالص اثنا عشر وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث عائشة عن أبي بكر وحديثها
من نذر أن يطيع الله فليطعه وحديث ابن عباس في قصة أبي إسرائيل وحديثه ابن عمر ح
أعوذ بعزتك وحديث عبد الله بن عمرو في اليمين الغموس وحديثه في نذر بوانة وأنس
بعبد وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم عشرة آثار والله المستعان

كتاب الفرائض

وهو جمع فريضة كحديقة وحدائق والفريضة فعيلة بمعنى مفروضة مأخوذة من الفرض
وهو القطع يقال فرضت لفلان كذا أي قطعت له شيئا من المال قاله الخطابي
وقيل هو من فرض القوس وهو الحز الذي في طرفيه حيث يوضع الوتر
ليثبت فيه ويلزمه ولا يزول وقيل الثاني خاص بفرائض الله وهي ما ألزم به
عباده وقال الراغب الفرض قطع الشيء الصلب والتأثير فيه وخصت
المواريث باسم الفرائض في قوله تعالى نصيبا مفروضا أي مقدرا أو معلوما
أو مقطوعا عن غيرهم وقوله الله يوصيكم الله في أولادكم الآية قال
السهيلي إن الحكمة في التعبير بلفظ الفعل المستمر لا بلفظ الماضي كما في مثل قوله
ذلكم وصاكم به وسورة أنزلناها وفرضناها للإشارة إلى أن هذه الآية ناسخة
للوصية المكتوبة عليهم كما سيأتي بيانه قريبا في باب ميراث الزوج قال
وأضاف الفعل إلى الاسم المظهر تنويها بالحكم وتعظيما له وقال في أولادكم
ولم يقل بأولادكم إشارة إلى الأمر بالعدل فيهم ولم يخص الوصية بالميراث بل أتى
باللفظ عاما وهو كقوله لا أشهد على جور وأضاف الأولاد إليهم مع أنه الذي
أوصى بهم إشارة إلى أنه أرحم بهم من آبائهم. إلى قوله وصية من الله
والله عليم حليم كذا لأبي ذر وأما غيره فساق الآية الأولى وقال بعد قوله عليما
حكيما إلى قوله والله عليم حليم وذكر حديث جابر مرضت فعادني النبي
صلى الله عليه وسلم وفيه فقلت يا رسول الله كيف أصنع في مالي فلم يجبني بشيء حتى نزلت
آية المواريث هكذا وقع في رواية قتيبة وقد تقدم في تفسير النساء أن مسلما أخرجه
عن عمرو الناقد عن سفيان وهو ابن عيينة شيخ قتيبة فيه فزاد في آخره يستفتونك
قل الله يفتيكم في الكلالة وبينت هناك أن هذه الزيادة مدرجة وأن الصواب
ما أخرجه الترمذي من طريق يحيى بن آدم عن ابن عيينة حتى نزلت يوصيكم الله في
أولادكم وأما قول البخاري في الترجمة إلى والله عليم حليم فأشار به إلى أن مراده

مظنة ع

لذلك خ

جابر

جابر من آية للمواريث قوله وإن كان رجل يورث كلالة قلت ويستفتونك في آخر تفسير النساء
ما أخرجه النسائي من وجه آخر عن جابر أن يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة نزلت
فيه وقد استشكل ذلك قديما قال ابن العربي بعد أن ذكر الروايتين في أحدهما
فنزلت يستفتونك وقال في الأخرى آية المواريث هذا تعارض لم يتفق بيانه إلى الآن
ثم أشار إلى ترجيح آية المواريث وتوهم يستفتونك وظهر أن يقال
إن الكلالة لا يعين للكافر فيها قد الكلالة نزلت في ذلك لكن الآية الأولى لما كان في الكلالة
فيها خاصة بميراث الإخوة لما كان لابن مسعود بيان له أخ أو أخت من أم وكذا
قد سعد بن ... أخرج البيهقي سبب استفتوا عن أمر الإخوة من الأم
فنزلت الأخرى فيصح أن كلا من الآيتين نزلت في قصة جابر لكن الحاجة به من آية
الأولى ما يتعلق بالكلالة وأما سبب نزول أولها فورد من حديث جابر أيضا
في قصة ابنتي سعد بن الربيع ومنع عمهما أن يرثا من أبيهما فنزلت يوصيكم الله الآية
فقال للعم أعط ابنتي سعد الثلثين وقد بينت سياقه ومن أخرجه في أوائل التفسير
وقد وقع في بعض طرق حديث جابر المذكور في الصحيحين فقلت يا رسول الله إنما
يرثني كلالة وقوله فلم يجبني بشيء استدل به على أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يجتهد
ورد بأنه لا يلزم من انتظاره الوحي في هذه القضية الخاصة عموم ذلك في كل قضية ولا
سيما وهي في مسألة المواريث التي غالبها لا مجال للرأي فيه سلمنا أنه كان يمكنه أن
يجتهد فيها لكن لعله كان ينتظر الوحي أولا فإن لم ينزل اجتهد فلا يدل على نفي الاجتهاد
مطلقا قوله تعليم الفرائض وقال
عقبة بن عامر تعلموا قبل الظانين يعني الذين يتكلمون بالظن هو الأثر أطلقه موصولا
وقوله قبل الظانين فيه إشعار بأن أهل ذلك العصر كانوا يتقفون عند النصوص

والثاني ومنها ان تقل العلماء المبرزون في الراي فهو قليل النسبة وفيه انذار بوقوع ما حصل
من كثرة القائلين بالراي وقيل مراده قبل اندراس العلم وحدوث من يتكلم بمقتضى ظنه غير
مستند الى علم قال ابن المنير وانما خص البخاري قول عقبة بالفرائض لانها ادخل
فيه من غيرها لان الفرائض الغالب عليها التعبد وانحسام وجوه الراي والخوض فيها بالظن
لا انضباط له بخلاف غيرها من ابواب العلم فان للراي فيه مجالا والانضباط فيها ممكن غالبا ويوخذ
من هذا التقرير مناسبة الحديث المرفوع للترجمة وقيل وجه المناسبة ان فيه اشارة
الى ان النهي عن العمل بالظن يتضمن الحث على العمل بالعلم وذلك فرع تعلمه وعلم الفرايض
يوخذ غالبا بطريق العلم كما تقدم تقريره وقال الكرماني يحتمل ان يقال لما كان في
الحديث ولكن نوابغ الله اخوانا بعضهم تعلم الفرايض لشمل الاخ الحادث من غيره
وقد ورد في الحث على تعلم الفرايض حديث ليس على شرط المصنف اخرجه احمد
والترمذي والنسائي وصححه الحاكم من حديث ابن مسعود رفعه تعلموا الفرايض وعلموها
الناس فاني امرؤ مقبوض وان العلم سيقبض حتى يختلف الاثنان في الفريضة فلا يجدان
من يفصل بينهما ورواته موثقون الا انه اختلف فيه على عوف الاعرابي اختلافا كثيرا فقال
الترمذي انه مضطرب والاختلاف عليه انه جاء من طريق ابن مسعود وجاء عنه من طريق ابي هريرة
وفي اسانيدها عنه ايضا اختلاف ولفظه عند الترمذي من حديث ابي هريرة تعلموا الفرايض
فانها نصف العلم وانه اول ما ينزع من امتي وفي الباب عن ابي بكرة اخرجه الطبراني
في الاوسط من طريق راشد الحماني عن عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابيه رفعه تعلموا القران
والفرايض وعلموها الناس اوشك ان ياتي على الناس زمان يختصم الرجلان في الفريضة
فلا يجدان من يفصل بينهما وراشد مقبول لكن الراوي عنه مجهول وعن ابي سعيد الخدري
بلفظ تعلموا الفرايض وعلموها الناس اخرجه الدارقطني من طريق عطية وهو ضعيف

واخرج

واخرج الدارمي عن عمر موقوفا تعلموا الفرايض كما تعلمون القران وفي لفظ عنه تعلموا
الفرايض فانها من دينكم وعن ابن مسعود موقوفا ايضا من قرا القران فليتعلم الفرايض
ورجالها ثقات الا ان في اسانيدها انقطاعا قال ابن الصلاح لفظ النصف في هذا
الحديث بمعنى احد القسمين وان لم يتساويا وقد قال ابن عيينة اذ سئل عن ذلك
لانه يبتلى به كل الناس وقال غيره لان لهم حالين حالة حياة وحالة موت والفرايض
تتعلق باحكام الموت وقيل لان الاحكام تتلقى من النصوص ومن القياس والفرايض
لا تتلقى الا من النصوص كما تقدم ثم ذكر حديث ابي هريرة اياكم والظن الحديث وقد
تقدم من وجه اخر عن ابي هريرة في باب ما ينهى عن التحاسد من اوائل كتاب الادب وتقدم
شرحه مستوفى وفيه بيان المراد بالظن هنا وانه الذي لا يستند الى اصل ويدخل فيه
ظن السوء بالمسلم وابن طاوس المذكور في السند هو عبد الله قوله
قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة
هو بالرفع اي المتروك عنا صدقة وادعى الشيعة انه بالنصب على ان ما نافية ورد عليهم
بان الرواية ثابتة بالرفع وعلى التنزل فيجوز النصب على تقدير حذف تقديره ما تركنا
مبذول صدقة قال ابن مالك وينبغي الاضراب عنه والوقوف مع ما ثبتت الرواية
وذكر فيه اربعة احاديث احدها حديث ابي بكر في ذلك وقصته مع فاطمة وقد
مضى في فرض الخمس شرحه وسياقه اتم ثانيها حديث عائشة بلفظ الترجمة
واورده اخر الباب بزيادة فيه وقوله فيه انما ياكل ال محمد من هذا المال كذا وقع
بظاهره الحصر وانهم لا ياكلون الا من هذا المال وليس ذلك مرادا وانما المراد العكس
وتوجيهه ان من للتبعيض والتقدير انما ياكل ال محمد بعض هذا المال يعني بقدر حاجتهم
وبقيته للمصالح ثالثها حديث عمر في قصة علي والعباس مع عمر في منازعتهما في صدقة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه قول عمر لعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص
والزبير انشدكم الله هل تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث ما تركنا

صدقة يريد نفسه فقالوا قد قال ذلك وفيه انه قال مثله لعلي وللعباس فقالا قد قال ذلك
الحديث بطوله وقد مضى مطولا في فرض الخمس وذكرت شرحه هناك تنبيهان
الاول قوله لا نورث بالفتح في الرواية ولو روي بالكسر لصح المعنى ايضا وقوله
وكانت خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كذا للاكثر وفي رواية ابي ذر عن
المستملي والكشميهني خاصة وقوله لقد اعطاكموه اي المال في رواية الكشميهني
اعطاكموها اي الخالصة وقوله فوالله الذي باذنه في رواية الكشميهني بحذف الجلالة
رابعها حديث ابي هريرة واسمعيل شيخه هو ابن ابي اويس المدني ابن اخت مالك وقد
اكثر عنه واما اسمعيل بن ابان شيخه في الحديث الذي قبله فكوفي فلا رواية له عن مالك
لا تقتسم كذا لابي ذر عن غير الكشميهني وللباقين لا يقتسم بحذف التاء الثانية
قال ابن التين الرواية في الموطا وكذا قراته في البخاري برفع الميم على انه خبر والمعنى
ليس تقسم ورواه بعضهم بالجزم كانه نهاهم ان خلف شيا لا يقسم بعده فلا تعارض
بين هذا وبين ما تقدم في الوصايا من حديث عمرو بن الحرث الخزاعي ما ترك رسول الله صلى
الله عليه وسلم دينارا ولا درهما ويحتمل ان يكون الخبر بمعنى النهي فيتحد معنى الروايتين
ويستفاد من رواية الرفع انه اخبر انه لا يخلف شيا مما جرت العادة بقسمته كالذهب
والفضة وان الذي يخلفه من غيرهما لا يقسم ايضا بطريق الارث بل تقسم منافعه لمن ذكر
ورثتي اي بالقوة لو كنت ممن يورث او المراد لا يقسم مال ترك لجهة الارث
فاتي بلفظ ورثتي ليكون الحكم معللا بما به الاشتقاق وهو الارث فالمنفي اقتسامهم
بالارث عنه قاله السبكي الكبير ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة
عاملي فهو صدقة تقدم الكلام على المراد بقوله عاملي في اوايل فرض الخمس في شرح
الحديث وحكيت فيه ثلاثة اقوال ثم وجدت في الخصايص لابن دحية
حكاية قول رابع ان المراد خادمه وعبر عن العامل على الصدقة والعامل على النخل
وزاد ايضا وقيل الاجير وتحصل من المجموع خمسة اقوال الخليفة والصانع

والناظر والخادم

والناظر والخادم وحافر قبره عليه الصلاة والسلام وهذا ان كان المراد بالخادم
الجنس والا ان كان الضمير للنخل فيتحد مع الصانع او الناظر وقد ترجم المصنف
عليه في اواخر الوصايا باب نفقة قيم الوقف وفيه اشارة الى ترجيح حمل
العامل على الناظر ومما يسال عنه تخصيص النساء بالنفقة والمؤنة بالعامل
وهل بينهما مغايرة وقد اجاب عنه السبكي الكبير بان المؤنة في اللغة القيام بالكفاية
والانفاق بذل القوت قال وهذا يقتضي ان النفقة دون المؤنة والسر في التخصيص
المذكور الاشارة الى ان ازواجه صلى الله عليه وسلم لما اخترن الله ورسوله والدار
الاخرة كان لا بد لهن من القوت فاقتصر على ما يدل عليه والعامل لما كان في صورة
الاجير فيحتاج الى ما يكفيه اقتصر على ما يدل عليه انتهى ملخصا ويؤيده
قول ابي بكر الصديق ان حرفتي كانت تكفي عايلتي فاشتغلت عن ذلك بامر المسلمين
فجعلوا له قدر كفايته ثم قال السبكي لا يعترض بان عمر كان فضل عايشة في
العطا لانه علل ذلك بمزيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم لها قلت
وهذا ليس مما بدا به لان قسمة عمر كانت من الفتوح واما ما يتعلق بحديث الباب
ففيما يتعلق بما خلفه النبي صلى الله عليه وسلم وانه بدا منه بما ذكر وافاد رحمه الله
انه يدخل في لفظ نفقة نسائي كسوتهن وسائر اللوازم وهو كما قال ومن ثم استمرت
المساكن التي كن فيها قبل وفاته صلى الله عليه وسلم كل واحدة باسمها التي كانت فيه
وقد تقدم تقرير ذلك في اول فرض الخمس وادا انهم قوله ان الذي نخلفه صدقة
اي ان الله حرم عليهم الصدقة تحقق قوله لا نورث ومن قول عمر يريد نفسه
اشارة الى ان النون في قوله نورث للمتكلم خاصة لا للجمع واما ما اشتهر في
كتب اهل الاصول وغيرهم بلفظ نحن معاشر الانبيا لا نورث فقد انكره جماعة
من الايمة وهو كذلك بالنسبة لخصوص لفظ نحن لكن اخرجه النسائي من طريق ابن

عيينة عن ابي الزناد بلفظ انا معاشر الانبيا لا نورث الحديث اخرجه عن محمد بن
منصور عن ابن عيينة عنه وهو كذلك في مسند الحميدي عن ابن عيينة وهو من اتقن
اصحاب ابن عيينة فيه واورده الهيثم بن كليب في مسنده من حديث ابي بكر الصديق
باللفظ المذكور قال ابن بطال وغيره ووجه ذلك والله اعلم ان الله بعثهم
مبلغين رسالته وامرهم ان لا ياخذوا على ذلك اجرا كما قال قل لا اسالكم عليه من اجر
وقال نوح وهود وغيرهما نحو ذلك فكانت الحكمة ان لا يورثوا لئلا يظن انهم جمعوا
المال لوارثهم قالوا وقوله تعالى وورث سليمان داود حمله اهل العلم بالتاويل
على العلم والحكمة وكذا قول زكريا فهب لي من لدنك وليا يرثني وقد حكى ابن
عبد البر ان للعلما في ذلك قولين وان الاكثر على ان الانبيا لا يورثون واخرج الطبري
من طريق اسمعيل بن ابي خالد عن ابي صالح في قوله تعالى واني خفت الموالي قال
العصبة وفي قوله فهب لي من لدنك وليا يرثني قال يرث مالي ويرث من ال يعقوب
النبوة ومن طريق قتادة عن الحسن نحوه لكن لم يذكر المال ومن طريق مبارك بن فضالة
عن الحسن رفعه مرسلا رحم الله اخي زكريا ما كان عليه من يرث ماله قلت
وعلى تقدير تسليم القول المذكور فلا معارض من القران لقول نبينا عليه الصلاة والسلام
لا نورث ما تركنا صدقة فيكون ذلك من خصايصه التي اكرم بها بل قول عمر يريد نفسه
يويد اختصاصه بذلك واما عموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الاية
فاجيب عنها بانها عامة فيمن ترك شيا كان يملكه واذا ثبت انه وقفه قبل
موته فلم يخلف ما يورث عنه وعلى تقدير انه خلف شيا مما كان يملكه فدخوله في
الخطاب قابل للتخصيص لما عرف من كثرة خصايصه وقد اشتهر عنه انه لا
يورث فظهر تخصيصه بذلك دون الناس وقيل الحكمة في كونه لا يورث
حسم المادة في تمني الوارث موت المورث من اجل المال وقيل لكون النبي كالاب

لامته

لامته فيكون ميراثه للجميع وهذا معنى الصدقة العامة وقال ابن المنير في
الحاشية يستفاد من الحديث ان من قال داري صدقة لا تورث انها تكون حبسا
ولا يحتاج الى التصريح بالوقف او الحبس وهو حسن لكن هل يكون ذلك صريحا
او كناية تحتاج الى نية وفي حديث ابي هريرة دلالة على صحة وقف المنقولات
وان الوقف لا يختص بالعقار لعموم قوله ما تركت بعد نفقة نسائي الخ ثم ذكر
حديث عايشة ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم حين توفي اردن ان يبعثن عثمان
الى ابي بكر يسالنه ميراثهن فقالت عايشة اليس قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا نورث ما تركنا صدقة اورده من رواية مالك عن ابن شهاب عن عروة وهذا
الحديث في الموطا ووقع في رواية ابن وهب عن مالك حدثني ابن شهاب وفي الموطات
للدارقطني من طريق القعنبي بسنده ثمنهن وكذا اخرجه من طريق جويرية بن اسما عن
مالك وفي الموطا ايضا عثمان بن عفان الى ابي بكر الصديق وفيه فقالت لهن عايشة
وفيه ما تركنا فهو صدقة وظاهر سياقه انه من مسند عايشة وقد رواه اسحق
ابن محمد الفروي عن مالك بهذا السند عن عايشة عن ابي بكر الصديق اورده الدارقطني
في الغرايب واشار الى انه تفرد بزيادة ابي بكر في سنده وهذا يوافق رواية معمر
عن ابن شهاب المذكورة في اول هذا الباب فان فيه عن عايشة ان ابا بكر قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره فيحتمل ان تكون عايشة سمعته من النبي صلى الله
عليه وسلم كما سمعه ابوها ويحتمل ان تكون انما سمعته من ابيها عن النبي صلى الله عليه وسلم
فارسلته عن النبي صلى الله عليه وسلم لما طلب الازواج ذلك والله اعلم قوله
قول النبي صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلاهله
... الترجمة لفظ الحديث المذكور في الباب من طريق اخر عن ابي سلمة

واخرجه الترمذي في اول كتاب الفرائض من طريق محمد بن عمرو بن علقمة عن ابي سلمة عن ابي هريرة
بهذا اللفظ وبعد ومن ترك ضياعا قال وقد رواه الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة
اطول من هذا في السند عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد
وقد بينت في الكفالة الاختلاف على الزهري في صحابيه وان معمرا انفرد عنه بقوله
عن جابر بدل ابي هريرة انا اولى بالمؤمنين من انفسهم هكذا اورده مختصرا
وتقدم في الكفالة من طريق عقيل عن ابن شهاب بذكر سببه في اوله ولفظه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيقول هل ترك لدينه قضاء فان
قيل نعم صلى عليه والا قال صلوا على صاحبكم فلما فتح الله عليه الفتوح قال انا اولى
بالمؤمنين من انفسهم الحديث وتقدم في القرض وفي تفسير الاحزاب من رواية عبد الرحمن
ابن ابي عمرة عن ابي هريرة بلفظ ما من مؤمن الا وانا اولى به في الدنيا والاخرة اقرؤوا
ان شئتم النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم الحديث وفي حديث جابر عند ابي داود ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول انا اولى بكل مؤمن من نفسه فمن مات
وعليه دين ولم يترك وفاء فعلينا قضاؤه وتحصل في الطرق من رواية عقيل بلفظ فمن
توفي من المؤمنين وترك دينا فعلي قضاؤه وكذا قوله في الرواية الاخرى في تفسير
الاحزاب فان ترك دينا او ضياعا فليأتني فانا مولاه اي وليه فعرف انه مخصوص
بمن لم يترك وفاء وقوله فليأتني اي من يقوم مقامه في السعي في وفاء دينه او المراد
صاحب الدين واما الضمير في قوله مولاه فهو للميت المذكور وسيأتي بعد قليل من
رواية ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ فانا وليه فلادعى له وقد تقدم شرح ما يتعلق
بهذا الشق في الكفالة وبيان الحكم في ترك الصلاة على من مات وعليه دين بلا وفاء

وانه

وانه كان اذا وجد من يتكفل بوفائه صلى عليه وان ذلك قبل ان يفتح الفتوح كما في
رواية عقيل وهل كان ذلك من خصائصه او يجب على ولاة الامر بعده والراجح
الاستمرار لكن وجوب الوفاء انما هو من مال المصالح ونقل ابن بطال وغيره انه
كان صلى الله عليه وسلم يتبرع بذلك وعلى هذا لا يجب على من بعده وعلى الاول قال
ابن بطال فان لم يعط الامام عنه من بيت المال لم يحبس عن دخول الجنة لانه يستحق
القدر الذي عليه في بيت المال الا اذا كان دينه اكثر من القدر الذي في بيت المال مثلا
قلت والذي يظهر ان ذلك يدخل في المقاصة وهو كمن له عليه
حق وعليه حق وقد مضى انهم اذا خلصوا من الصراط حبسوا عند قنطرة بين الجنة
والنار يتقاصون المظالم حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول الجنة فيحمل قوله
لا يحبس اي معذبا مثلا والله اعلم ومن ترك مالا فلورثته اي فهو
لورثته وثبتت كذلك هنا في رواية الكشميهني وكذا لمسلم وفي رواية عبد الرحمن
ابن ابي عمرة فليرثه عصبته من كانوا ولمسلم من طريق الاعرج عن ابي هريرة فالى العصبة
من كان وسيأتي بعد قليل من رواية ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ فماله لموالي العصبة
اي اولياء العصبة قال الداودي المراد بالعصبة هنا الورثة لا من يرث بالتعصيب
لان العاصب في الاصطلاح من ليس له سهم مقدر من المجمع على توريثهم ويرث
كل المال اذا انفرد ويرث ما فضل بعد الفروض بالتعصيب وقيل المراد بالعصبة
هنا قرابة الرجل وهم من يلتقي مع الميت في اب ولو علا سموا بذلك لانهم يحيطون
به يقال عصب الرجل بفلان احاط به ومنه قيل تعصب لفلان اي احاط به
وقال الكرماني المراد بالعصبة بعد اصحاب الفروض قال ويؤخذ حكم
اصحاب الفروض من ذكر العصبة بطريق الاولى ويشير الى ذلك قوله من كانوا

فانه يتناول انواع المنتسبين اليه بالنفس او بالغير قال ويحتمل ان يكون من شرطيه

قوله ميراث الولد من ابيه وامه لفظ

الولد اعم من الذكر والانثى ويطلق على الولد للصلب وعلى ولد الولد وان سفل قال ابن

عبد البر اصل ما بنى عليه مالك والشافعي واهل الحجاز ومن وافقهم في الفرائض قول زيد بن ثابت

واصل ما بنى عليه اهل العراق ومن وافقهم فيها قول علي بن ابي طالب وكل من الائمة لا يخالف

قول صاحبه الا في اليسير النادر اذا ظهر وقال زيد بن ثابت الخ وصله

سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه فذكر مثله

سواء الا انه قال بعد قوله وان كان معهن ذكر فلا فريضة لاحد منهن ويبدأ بمن شركهم فيعطى

فريضته فما بقي بعد ذلك فللذكر مثل حظ الانثيين قال ابن بطال قوله وان كان معهن ذكر يريد ان بعد ح

كان مع البنات اخ من ابيهن وكان معهم غيرهم ممن له فرض مسمى كالاب مثلا قال وقوله من شركهم

ولم يقل شركهن فيعطى الاب مثلا فرضه ويقسم ما بقي بين الابن والبنات للذكر مثل حظ الانثيين

قال وهذا ما دل عليه حديث الباب وهو قوله الحقوا الفرائض باهلها ابن طاوس

عن ابن عباس فيما تفرد وهيب بوصله ورواه الثوري عن ابن طاوس

هو عبد الله

لم يذكر ابن عباس بل ارسله اخرجه النسائي والطحاوي واشار النسائي الى ترجيح الارسال ورجح

عند صاحبي الصحيح الموصول لمتابعة روح بن القاسم وهيبا عندهما ويحيى بن ايوب عند مسلم وزياد

ابن سعد وصالح عند الدارقطني واختلف على معمر فرواه عبد الرزاق عنه موصولا

اخرجه مسلم وابو داود والترمذي وابن ماجه ورواه عبد الله بن المبارك عن معمر والثوري جميعا

مرسلا اخرجه الطحاوي ويحتمل ان يكون حمل رواية معمر على رواية الثوري واذا كان

احفظ منهم لكن العدد الكثير يقاومه واذا تعارض الوصل والارسال ولم يرجح احد الطريقين

قدم الوصل والله اعلم الحقوا الفرائض باهلها المراد بالفرائض هنا الانصباء

المقدرة في كتاب الله تعالى وهي النصف ونصفه ونصف نصفه والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما

والمراد باهلها من يستحقها بنص القران ووقع في رواية روح بن القاسم عن ابن طاوس اقسموا

المال بين اهل الفرائض على كتاب الله اي على وفق ما انزل الله في كتابه فهو لاولى

في رواية الكشميهني فلاولى بفتح الهمزة واللام بينهما واو ساكنة افعل تفضيل من الولي بسكون

اللام

٨٩

اللام وهو القرب اي لمن يكون اقرب في النسب الى المورث وليس المراد هنا الاحق وقد حكى عياض

ان في رواية ابن الحذاء عن ابن ماهان في مسلم فهو لادنى بدال ونون وهي بمعنى الاقرب قال الخطابي

المعنى اقرب رجل من العصبة بعد اهل الفروض واذا كان فيهم من هو اقرب الى الميت استحق

دون من هو ابعد فان استووا اشتركوا قال ولم يقصد في هذا الحديث من يدلي بالاباء

والامهات مثلا لانه ليس فيهم من هو اولى من غيره اذا استووا في المنزلة كذا قال وقال ابن التين

انما المراد به العمة مع العم وبنت الاخ مع ابن الاخ وبنت العم مع ابن العم وخرج من ذلك الاخ والاخت

لابوين او لاب فانهم يرثون بنص قوله وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين

ويستثنى من ذلك من يحجب كالاخ للاب مع البنت والاخت الشقيقة وكذا يخرج الاخ والاخت لام

بقوله تعالى فلكل واحد منهما السدس وقد نقل الاجماع على ان المراد بها الاخوة من الام وسياتي

مزيد في هذا في باب ابني عم احدهما اخ لام والاخر زوج رجل ذكر هكذا في جميع

الروايات ووقع في كتب الفقهاء كصاحب النهاية وتلميذه الغزالي فلاولى عصبة ذكر قال

ابن الجوزي والمنذري هذه اللفظة ليست محفوظة وقال ابن الصلاح فيها بعد عن الصحة

من حيث اللغة فضلا عن الرواية فان العصبة في اللغة اسم للجمع لا للواحد كذا قال والذي

يظهر انه اسم جنس ويدل عليه ما وقع في بعض طرق حديث ابي هريرة الذي في الباب قبله فليرثه

عصبته من كانوا قال ابن دقيق العيد قد استشكل بان الاخوات عصبات البنات والحديث

يقتضي اشتراط الذكورة في العصبة المستحق للباقي بعد الفروض والجواب انه من طريق المفهوم

وقد اختلف هل له عموم وعلى التنزل فيخص بالخبر الدال على ان الاخوات عصبة البنات وقد

استشكل التعبير بذكر بعد التعبير برجل قال الخطابي انما كرر البيان في نعته بالذكورة ليعلم

ان العصبة اذا كان عما او ابن عم مثلا وكان معه اخت له ان الاخت لا ترث ولا يكون المال بينهما

للذكر مثل حظ الانثيين وتعقب بان هذا ظاهر من التعبير بقوله رجل والاشكال باق

الا ان كلامه يحمل الى انه للتاكيد وبه جزم غيره كابن التين قال ومثله ابن لبون ذكر وزيفه

القرطبي وقال قيل انه للتاكيد اللفظي ورد بان العرب انما تؤكد حيث يفيد فائدة اما تعين

المعنى في النفس واما رفع توهم المجاز وليس ذلك موجودا هنا وقال غيره هذا التوكيد لمتعلق

الحكم وهو الذكورة لان الرجل قد يراد به معنى النجدة والقوة في الامر فقد حكى سيبويه مررت

برجل رجل ابن فلهذا احتاج الكلام الى زيادة التوكيد بذكر حتى لا يظن ان المراد به خصوص البالغ
وقيل خشية ان يظن بلفظ رجل الشخص وهو اعم من الذكر والانثى وقال ابن العربي قوله
ذكر للاحاطة بالميراث انما يكون للذكر دون الانثى ولا يرد قول من قال ان الميت اذا خلف جميع المال
لان الانثى انما تاخذه بسببين متغايرين والاحاطة مختصة بالسبب الواحد وليس الا الذكر فلهذا نبه
عليه بذكر الذكورية انتهى وهذا لا يتفطن له كل مدعي وقيل انه احتراز عن الخنثى وفي الموضعين
فلا يوجد الخنثى في الابن ولا يجوز الخنثى الا اذا انفرد وقيل للاعتناء بالجنس وقيل للاشارة
الى الكمال في ذلك كما يقال امراة انثى وقيل لنفي توهم اشتراك الانثى معه لئلا يحمل على التغليب
وقيل ذكر لتنبيه على سبب الاستحقاق بالعصوبة وسبب الترجيح في الارث ولهذا جعل
للذكر مثل حظ الانثيين وحكمته ان الرجال تلحقهم المؤن كالقيام بالعيال والضيفان وارفاد
القاصدين ومواساة السائلين وتحمل الغرامات وغير ذلك هكذا قال النووي وسبقه القاضي
عياض فقال قيل هو على معنى اختصاص الرجال بالتعصيب بالذكورية التي لها القيام على الاناث
واصله لمن في رتبته قال بعد ان ذكر استشكالها وردت بعدها وهو رجل ذكر في الزكاة
ابن لبون ذكر قال والذي يظهر لي ان فائدته الشرع في الزكاة الانتقال من سن الى اعلى منها
ومن عدد الى اكثر وقد جعل في خمس وعشرين بنت مخاض وهي سنة اعلى منها وهو ابن لبون
فقد يتخيل انه على خلاف القاعدة وان السنين كالسن الواحد لان ابن اللبون اعلى سنا لكنه ادنى
قدرا فنبه بقوله ذكر على ان الذكورية نقص حتى تصير سنا بالنقص مخاض مع كونها اصغر
سنا واما في الفرائض فلما علم ان الرجال لهم القيام بالامور وفيهم معنى التعصيب وترك
لهم العوض على الانثى فعبر بلفظ ذكر اشارة الى العلة التي لاجلها اختص بذلك فهما وان
اشتركا في ان السن في وصف كل منهما بذكر التنبيه على ذلك لكن متعلق التنبيه فيهما مختلف فانه
في ابن اللبون اشارة الى النقص وفي الرجل اشارة الى الفضل وهذا الجعفيه القرطبي وارتضاه
وقيل انه وصف لاولى لا لرجل قاله السهيلي واطال في تقريره وتبجح به وقال هذا الحديث
اصل في الفرائض وفيه اشكال وقد تلقاه الناس او اكثرهم على وجه لا يصح اضافته الى من
اوتي جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصارا فقالوا هو نعت لرجل وهذا لا يصح لعدم

صلى الله عليه وسلم

التأبيد

التأبيد لانه لا يتصور ان يكون الرجل الا ذكرا وكلامه اجل من ان يشتمل على حشو لا فائدة فيه
ولا يتعلق به حكم ولو كان كما زعموا لنقص فقه الحديث لانه لا يكون فيه بيان حكم الطفل الذي
لم يبلغ سن الرجولية وقد اتفقوا على ان الميراث يجب له ولو كان ابن ساعة فلا فائدة
في تخصيصه بالبالغ دون الصغير قال والحديث انما سيق لبيان من يستحق الميراث
من القرابة بعد اصحاب السهام ولو كان كما زعموا لم تكن فيه تفرقة بين قرابة الاب وقرابة
الام قال فاذا ثبت هذا فقوله اولى رجل ذكر يريد القريب في النسب الذي قرابته
من قبل رجل وصلب لا من قبل بطن ورحم فالاولى هنا هو ولي الميت فهو مضاف اليه في المعنى دون
اللفظ وهو في اللفظ مضاف الى النسب وهو الصلب فعبر عن الصلب بقوله اولى
رجل لان الصلب لا يكون الا رجلا فافاد بقوله لاولى رجل نفي الميراث عن الاولى الذي هو
من قبل الام كالخال وافاد بقوله ذكر نفي الميراث عن النساء وان كن من المدليات الى الميت
من قبل صلب لانهن اناث قال وسبب الاشكال من وجهين احدهما انه لما كان مخفوضا ظن
نعتا لرجل ولو كان مرفوعا لم يشكل كان يقال فوارثه اولى رجل ذكر والثاني انه جاء بلفظ
افعل وهذا الوزن اذا اريد به التفضيل كان بعض ما يضاف اليه كفلان اعلم انسان فمعناه
اعلم الناس فتوهم ان المراد بقوله اولى رجل اولى الرجال وليس كذلك وانما هو اولى
الميت باضافته النسب واولى صلب باضافته كما تقول هو اخوك اخو الرخاء لا اخو البلاء
قال فالاولى في الحديث كالولي فان قيل كيف يضاف للواحد وليس بجزء منه فالجواب
انه اذا كان معناه الاقرب في النسب جازت اضافته وان لم يكن جزءا منه كقوله صلى الله عليه
وسلم في البر بر امك ثم اباك ثم ادناك قال وعلى هذا فيكون في هذا الكلام الموجز من المتانة وكثرة
المعاني ما ليس في غيره فالحمد لله الذي وفق واعان انتهى كلامه ولا يخلو من استغلاق وقد
لخصه الكرماني فقال ذكر صفة لاولى لا لرجل والاولى بمعنى القريب الاقرب وكانه قال فهو لقريب
للميت ذكر من جهة رجل وصلب لا من جهة بطن ورحم فالاولى من حيث المعنى مضاف الى
الميت واشير بذكر الرجل الى الاولوية فافاد بذلك نفي الميراث عن الاولى الذي هو من جهة الام

كالحال وبقوله ذكر نبه عن النسا بالعصوبة وان كن من المدلين للميت من جهة الصلب وقد انتهى
اوردته كما وجدته ولم احذف منه الا امثلة اطال بها وطويلة يتبجح بها بسبب ما ظهر له من ذلك والعلم
عند الله تعالى قال النووي اجمعوا على ان الذي يبقى بعد الفروض للعصبة يقدم الاقرب
فالاقرب فلا يرث عاصب بعيد مع عاصب قريب والعصبة كل ذكر يدلي بنفسه بالقرابة
ليس بينه وبين الميت انثى فمتى انفرد اخذ جميع المال وان كان مع ذوي فروض غير مستغرقين
اخذ ما بقي وان كان مع مستغرقين فلا شي له قال القرطبي واما تسمية الفقها الاخت مع البنت
عصبة فعلى سبيل التجوز لانها لما كانت في هذه المسلة تاخذ ما فضل عن البنت اشبهت العاصب
قلت وقد ترجم البخاري بذلك كما سياتي قريبا قال الطحاوي استدل قوم بحديث
ابن عباس على ان من خلف بنتا واخا شقيقا واختا شقيقة كان لابنته النصف وما بقي لاخيه
ولا شي لاخته ولو كانت شقيقة وطردوا ذلك فيما لو كان مع الاخت الشقيقة عصبة فقالوا لا
شي لها مع البنت بل الذي يبقى بعد البنت للعصبة ولو بعدوا واحتجوا ايضا بقوله تعالى
ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك قالوا فمن اعطى الاخت مع البنت خالف
ظاهر القران قال واستدل عليهم بالاتفاق على ان من ترك بنتا وابن ابن وبنت ابن متساويين
ان للبنت النصف وما بقي بين ابن الابن وبنت الابن ولم يخصوا ابن الابن بما بقي لكونه ذكرا بل ورثوا
معه شقيقته وهي انثى قال فعلم بذلك ان حديث ابن عباس ليس على عمومه بل هو في شي خاص
وهو ما اذا ترك بنتا وعما وعمة فان للبنت النصف وما بقي للعم دون العمة اجماعا قال فاقتضى النظر
ترجيح الحاق الاخت مع الاخ بالابن والبنت لا بالعم والعمة لان الميت لو لم يترك الا اخا واختا
شقيقين فالمال بينهما فكذلك لو ترك ابنا وبنتا بخلاف ما لو ترك عما وعمة فان المال
كله للعم دون العمة باتفاقهم قال واما الجواب عما احتجوا به من الاية فهو انهم اجمعوا على
ان الميت لو ترك بنتا واخا لاب كان للبنت النصف وما بقي للاخ وان معنى قوله تعالى ليس له
ولد انما هو ولد يحوز المال كله لا الولد الذي لا يحوز واقرب العصبات البنون ثم بنوهم
وان سفلوا ثم الاعمام ثم بنوهم وان سفلوا ومن ادلى بابوين تقدم على من ادلى باب لكن يقدم الاخ

٩١

من الاب على ابن الاخ من الابوين ويقدم ابن الاخ لاب على عم لابوين ويقدم عم لاب على ابن عم لابوين ولو خلف
بنتا واختا شقيقة واخا لاب فمذهب ابن عباس للبنت النصف والباقي للاخ دون الاخت وحجته
حديث الباب وهو ظاهر الدلالة له وخالفه الجمهور فقالوا الباقي للاخت الشقيقة ولا شي
للاخ واستدل به البخاري على ان ابن الابن يحوز المال اذا لم يكن دونه ابن وعلى ان الجد يرث
جميع المال اذا لم يكن دونه اب وعلى ان الاخ من الام اذا كان ابن عم يرث بالفرض والتعصيب
وسياتي جميع ذلك والبحث فيه قوله
ميراث البنات الاصل فيه كما تقدم في اول كتاب الفرائض قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر
مثل حظ الانثيين وقد تقدمت الاشارة الى سبب نزولها وان اهل الجاهلية كانوا لا يورثون
البنات كما حكاه ابو جعفر بن حبيب في كتاب المحبر وحكى ان بعض عقلا الجاهلية
ورث البنت لكن سوى بينها وبين الذكر وهو عامر بن جشم بضم الجيم وفتح المعجمة وقد تمسك بالسبب
المذكور من اجاب عن السوال المشهور في قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين حيث قيل
ذكر في الاية حكم البنتين في حال اجتماعهما مع الابن دون الانفراد وذكر حكم البنت الواحدة في الحالين
وكذا حكم ما زاد على البنتين وقد انفرد ابن عباس بان حكمهما حكم الواحدة وابى ذلك الجمهور واختلفت
ماخذهم فقيل حكمهما حكم الثلاث فما زاد ودليله بيان السنة فان الاية لما كانت محتملة بينت
السنة ان حكمهما حكم ما زاد عليهما وذلك واضح من سبب النزول فان العم لما منع البنتين من الارث
وشكت ذلك امهما قال النبي صلى الله عليه وسلم يقضي الله في ذلك فنزلت اية الميراث فارسل
الى العم فقال اعط بنتي سعد الثلثين فلا يرد على ذلك انه يلزم منه نسخ الكتاب بالسنة فانه بيان
لا نسخ وقيل بالقياس على الاختين وهما اولى لما يختص بهما من انهما امس رحما بالميت من اختيه
فلا تقصران عنهما وقيل لفظ فوق في الاية مقحم وهو غلط وقال المبرد
يوخذ من جهة ان اقل عدد يجتمع فيه الصنفان ذكر وانثى فاذا كان للواحدة الثلث كان للبنتين
الثلثان وقال اسمعيل القاضي في احكام القران انه يوخذ ذلك من قوله تعالى للذكر مثل
حظ الانثيين لانه يقتضي انه اذا كان ذكر وانثى فللذكر الثلثان وللانثى الثلث فاذا احتجت

الثلث مع الذكر فاستحقاقها الثلث مع الأنثى مثلها بطريق الأولى وقال السهيلي يؤخذ ذلك من
بلام التعريف التي للجنس في قوله حظ الأنثيين فإنه يدل على أنهما استحقتا الثلثين وأن الواحدة
لها مع الذكر الثلث وكان ظاهر ذلك أنهن لو كن ثلاثا لاستوعبن المال فلذلك ذكر حكم الثلاث
فما زاد واستغنى عن إعادة حكم الاثنتين لأنه قد تقدم بدلالة اللفظ وقال صاحب الكشاف
وجهه أن الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالاثنتان كذلك يحوزان الثلثين فلما ذكر ما دل على
حكم الثنتين ذكر بعده ما فوق الثنتين وهو منتزع من كلام القاضي وقرره الطيبي فقال الأظهر
الآخر الثاني في قوله تعالى فإن كن نساء لأن مفهوم ترتب على مفهوم الوصف في قوله فوق اثنتين
مشعر بذلك فكأنه لما قال للذكر مثل حظ الأنثيين علم بحسب الظاهر من عبارة النص حكم
الذكر مع الأنثى إذا اجتمعا وفهم منه بحسب إشارة النص حكم البنتين لأن الذكر كما يحوز الثلثين مع
الواحدة فالبنتان تحوزان الثلثين ثم أراد أن يعلم حكم ما زاد على الثنتين فقال فإن كن نساء
فوق اثنتين فمن نظر إلى عبارة النص قال أريد حالة الاجتماع دون الانفراد ومن نظر إلى إشارة النص
قال إن حكم الثنتين حكم الذكر مطلقا واعترض على هذا التقرير بأنه يثبت ما ذكر أن لهما الثلثين
في صورة ما ولعله في صورة الاجتماع دائما إذ ليس للبنتين مع الابن الثلثان والجواب عنه
عسر إلا أن ضم إليه أن الحديث بين ذلك ويعضده أن ابن عباس كأنه لم يبلغه فوقف مع ظاهر الآية
وفهم أن قوله فوق اثنتين لا ينفي الزيادة على الثلثين لا الإثبات ذلك للثنتين وكذا رد على جواب
السهيلي أن الاثنتين لا تستمر الثلثان حظهما في كل صورة والله أعلم ثم ذكر المصنف في الباب
حديث سعد بن أبي وقاص في الوصية بالثلث وقد مضى شرحه مستوفى في الوصايا والغرض منه
قوله وليس يرثني إلا ابنتي وقد تقدم أن البنت تسمى ولدا وإلا فقد كان له من العصبات
من يرثه وحديث معاذ في توريث الابنة والأخت وسيأتي شرحه قريبا في باب ميراث الأخوات
مع البنات من وجه آخر عن الأسود وأبو النضر المذكور في سنده هو هاشم بن القاسم وشيبان
هو ابن عبد الرحمن والأشعث هو ابن أبي الشعثاء سليم المحاربي وقد أخرجه من وجه آخر دون

في كتاب الفرائض له عن سفيان الثوري عن أشعث بن أبي الشعثاء عن الأسود بن يزيد قال قضى
ابن الزبير في ابنة وأخت فأعطى الابنة النصف وأعطى العصبة بقية المال فقلت له إن معاذا قضى فينا
باليمن فذكره فقال أنت رسولي إلى عبد الله بن عتبة وكان قاضي الكوفة فحدثه بهذا الحديث
وأخرجه الدارمي والطحاوي من طريق الثوري نحوه قوله

ميراث ابن الابن إذا لم يكن ابن أي للميت لصلبه سواء كان أباه أو عمه وقال زيد بن ثابت
إلى آخره وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد عن أبيه
وقوله بمنزلة الولد أي للصلب وقوله إذا لم يكن دونهم أي بينهم وبين الميت وقوله
ولد ذكر احترز به عن الأنثى وسقط لفظ ذكر من رواية الأكثر وثبت للكشميهني وهي في رواية
سعيد بن منصور المذكورة وقوله يرثون كما يرثون ويحجبون كما يحجبون أي يرثون جميع
المال إذا انفردوا ويحجبون من دونهم في الطبقة ممن بينه وبين الميت مثلا اثنان فصاعدا ولم يرد
تشبيههم بهم من كل جهة وقوله في آخره ولا يرث ولد الابن مع الابن كذا لهم وقد تقدم أنه يحجب
أولاد الابن فالابن إنما يؤخذ من قوله إذا لم يكن دونهم إلى آخره نظرا للمفهوم ثم ذكر حديث ابن
عباس ألحقوا الفرائض وقد مضى شرحه قريبا قال ابن بطال قال أكثر الفقهاء فيمن خلفت
زوجا وأبا وبنتا وابن ابن وبنت ابن يقدم الفروض فللزوج الربع وللأب السدس وللبنت النصف
وما بقي بين ولد الابن للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كانت البنت أسفل من الابن فالباقي له دونها وقيل
الباقي له مطلقا لقوله فما بقي فلأولى رجل ذكر وتمسك زيد بن ثابت والجمهور بقوله تعالى
في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين وقد أجمعوا أن بني البنين ذكورا وإناثا كالبنين عند
فقد البنين إذا استووا في التعدد فعلى هذا تخص هذه الصورة من عموم فلأولى رجل ذكر

قوله ميراث ابنة ابن مع ابنة في رواية
الكشميهني مع بنت ثنا أبو قيس هو عبد الرحمن بن ثروان بفتح المثلثة وسكون
الراء وهزيل بالزاي مصغر ووقع في كتب كثير من الفقهاء بهذيل بالذال المعجمة وهو تحريف وهو ابن
شرحبيل وهو والراوي عنه كوفيان أوديان ووقع في رواية النسائي من طريق وكيع عن

عن سفيان عن أبي قيس واسمه عبد الرحمن   وأتت ابن مسعود فسيتابعني في رواية
الأعمش والثوري المشار إليهما فقال لهما أبو موسى وسلمان بن ربيعة وفيها أيضا فسيتابعنا وهذا
قاله أبو موسى على سبيل الظن لأنه اجتهد في المسألة ووافقه سلمان فظن أن ابن مسعود يوافقهما
ويحتمل أن يكون سبب قوله ائت ابن مسعود لأجل الاستثبات   فأتينا
أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود فيه إشارة إلى أن هزيلا الراوي توجه مع السائل إلى ابن
مسعود فسمع جوابه فعاد إلى أبي موسى معهم فأخبره   فقال لقد ضللت إذا
قاله جوابا عن قول أبي موسى إنه سيتابعنا بعد وأشار إلى أنه لو تابعه لخالف صريح السنة التي عنده
وأنه لو خالفها عامدا لضل   أقضي فيها بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم في رواية
الدارقطني من طريق حجاج بن أرطاة عن عبد الرحمن بن ثروان فقال ابن مسعود كيف أقول
يعني مثل قول أبي موسى وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره
لا تسألوني ما دام هذا الحبر بفتح المهملة وبكسرها أيضا وسكون الموحدة حكاه الجوهري ورجح
الكسر وجزم الفراء بأنه بالكسر وقال سمي باسم الحبر الذي يكتب به وقال أبو عبيد الهروي
هو العالم بتحبير الكلام وتحسينه وهو بالفتح في رواية جميع المحدثين وأنكر أبو الهيثم الكسر
وقال الراغب سمي العالم حبرا لما يبقى من أثر علومه   وكانت هذه القصة في زمان
عثمان لأنه هو الذي أمر أبا موسى على الكوفة وكان ابن مسعود قبل ذلك أميرها ثم عزل قبل ولاية
أبي موسى عليها بمدة قال ابن بطال فيه أن العالم يجتهد إذا ظن أن لا نص في المسألة ولا يتولى
الجواب إلى أن يبحث عن ذلك وفيه أن الحجة عند التنازع سنة النبي صلى الله عليه وسلم
فيجب الرجوع إليها وفيه ما كانوا عليه من الإنصاف والاعتراف بالحق والرجوع إليه وشهادة بعضهم
لبعض بالعلم والفضل وكثرة اطلاع ابن مسعود على السنة وتثبت أبي موسى في الفتيا حيث
دل على من هو أعلم منه قال ولا خلاف بين الفقهاء فيما رواه ابن مسعود وفي جواب أبي موسى
إشعار بأنه رجع عما قاله   وقال ابن عبد البر لم يخالف في ذلك إلا أبو موسى
الأشعري وسلمان بن ربيعة الباهلي وقد رجع أبو موسى عن ذلك ولعل سلمان أيضا رجع

كأبي موسى

كأبي موسى وسلمان المذكور مختلف في صحبته وله أثر في فتوح العراق أيام عمر وعثمان واستشهد في
زمن عثمان وكان يقال له سلمان الخيل لمعرفته بها واستدل الطحاوي بحديث ابن مسعود
هذا على أن المراد بحديث ابن عباس فما أبقت الفرائض فلأولى رجل ذكر من يكون أقرب
العصبات إلى الميت فلو كان هناك عصبة أقرب إلى الميت ولو كانت أنثى كان ما بقي
لها ووجه الدلالة منه أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل الأخوات من قبل الأب مع البنت
عصبة فصرن مع البنات في حكم الذكور من قبل الإرث وقال غيره وجه كون الولد
المذكور في قوله تعالى إن امرؤ هلك ليس له ولد ذكرا أنه الذي يسبق إلى الوهم من
قول القائل ولد فلان كذا وما يقع في نفس السامع أن المراد الذكر وإن كان للإناث
أيضا أولادا حقيقة ولكن هو أمر يتبادر وقد قال الله تعالى إنما أموالكم وأولادكم فتنة
وقال لن تغني عنهم أرحامكم ولا أولادكم وقال حكاية عن الكافر الذي قال لأوتين
مالا وولدا والمراد بالأولاد والولد في هذه الآي الذكور دون الإناث لأن العرب ما كانت
تتكاثر بالبنات فإذا حمل قوله تعالى إن امرؤ هلك ليس له ولد على أن المراد به الولد
الذكر لم يمنع الأخت الميراث مع البنت وعلى تقدير أن يكون الولد في الآية أعم فإنه يحتمل
أن يراد به العموم على ظاهره وأن يراد به خصوص الذكر فبينت السنة الصحيحة
أن المراد به الذكور دون الإناث   قال ابن العربي يؤخذ من قصة أبي موسى
وابن مسعود جواز العمل بالقياس قبل معرفة الخبر والرجوع إلى الخبر بعد معرفته ونقض الحكم
إذا خالف النص   قلت ويؤخذ من صنيع أبي موسى أنه كان يرى العمل
بالاجتهاد قبل البحث عن النص وهو لائق بمن يعمل بالعام قبل البحث عن المخصص
وقد نقل ابن الحاجب الإجماع على منع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص وتعقب
بأن أبا إسحاق الإسفرايني والشيرازي حكيا الخلاف وقال أبو بكر الصيرفي وطائفة والمشهور
عن الحنفية يجب الاعتقاد للعموم في الحال وقال ابن سريج وابن خيران والقفال يجب البحث قال أبو حامد
وكذلك الخلاف في الأمر والنهي المطلق   قوله
الجد مع ميراث الإخوة المراد بالجد هنا من يكون من قبل الأب والمراد بالإخوة الأشقاء ومن

الاب وقد انعقد الاجماع على ان الجد لا يرث مع وجود الاب   وقال ابو بكر
وابن عباس وابن الزبير الجد اب اي هو اب حقيقة لكن تتفاوت مراتبه بحسب القرب
والبعد وقيل المعنى انه ينزل منزلة الاب في الحرمة ووجوه البر والمعروف عن
المذكورين الاول فان يزيد بن هارون في كتاب الفرائض له اخبرنا محمد بن سالم عن الشعبي
ان ابا بكر وابن عباس وابن الزبير كانوا يجعلون الجد ابا يرث ما يرث ويحجب ما يحجب
ومحمد بن سالم ضعيف والشعبي عن ابي بكر منقطع وقد جاء من طرق اخرى اما قول ابي بكر
وهو الصديق فوصله الدارمي بسند على شرط مسلم عن ابي سعيد الخدري ان ابا بكر
الصديق جعل الجد ابا وبسند صحيح الى ابي موسى ان ابا بكر مثله وبسند صحيح ايضا الى عثمان
ابن عفان ان ابا بكر كان يجعل الجد ابا وفي لفظ له انه جعل الجد ابا اذا لم يكن دونه اب وبسند
صحيح عن ابن عباس ان ابا بكر كان يجعل الجد ابا وقد اسند المصنف
في آخر الباب عن ابن عباس ان ابا بكر انزله ابا وكذا مضى في المناقب موصولا عن ابن
الزبير ان ابا بكر انزله ابا واما قول ابن عباس فاخرجه محمد بن نصر المروزي في كتاب
الفرائض من طريق عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس قال الجد اب واخرج
الدارمي بسند صحيح عن طاوس عنه انه جعل الجد ابا واخرج يزيد بن هارون من طريق
ليث عن طاوس ان عثمان وابن عباس كانا يجعلان الجد ابا واما قول ابن الزبير
فتقدم في المناقب موصولا من طريق ابن ابي مليكة قال كتب اهل الكوفة الى ابن الزبير
في الجد فقال ان ابا بكر انزله ابا وفيه دلالة على انه افتاهم بمثل قول ابي بكر واخرج يزيد
ابن هارون من طريق سعيد بن جبير قال كنت كاتبا لعبد الله بن عتبة فاتاه كتاب ابن
الزبير ان ابا بكر جعل الجد ابا   وقرا ابن عباس يا بني آدم واتبعت ملة آبائي
ابراهيم واسحاق ويعقوب اما احتجاج ابن عباس بقوله تعالى يا بني آدم فوصله
محمد بن نصر من طريق عبد الرحمن بن معقل قال جاء رجل الى ابن عباس فقال له كيف تقول
في الجد قال اي اب لك اكبر فسكت وكانه عيي عن جوابه فقلت انا آدم فقال افلا
تسمع

تسمع الى قول الله تعالى يا بني آدم واخرجه الدارمي من هذا الوجه واما احتجاجه بقوله تعالى
واتبعت ملة آبائي فوصله سعيد بن منصور من طريق عطاء عن ابن عباس قال الجد اب
وقرا واتبعت ملة آبائي الآية واحتج بعض من قال بذلك بقوله صلى الله عليه وسلم
انا ابن عبد المطلب وانما هو ابن ابنه   ولم يذكر بضم اوله على البنا للمجهول   هو ع
ان احدا خالف ابا بكر في زمانه واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم متوافرون
كانه يريد بذلك تقوية حجة القول المذكور فان الاجماع السكوتي حجة وهو حاصل في هذا
وممن جاء عنه التصريح بان الجد يرث ما كان يرث الاب عند عدم الاب غير من سماه
المصنف معاذ وابو الدردا وابو موسى وابي بن كعب وعائشة وابو هريرة ونقل ذلك
ايضا عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود على اختلاف عنهم كما سياتي ومن التابعين عطا   وشرح ع
وطاوس وعبد الله بن عتبة وابو الشعثا والشعبي ومن فقها الامصار عثمان
البتي وابو حنيفة واسحاق بن راهويه وداود وابو ثور والمزني وابن سريج وذهب
عمر وعلي وزيد بن ثابت وابن مسعود الى توريث الاخوة مع الجد لكن اختلفوا في كيفية ذلك
كما سياتي بيانه   وقال ابن عباس يرثني ابن ابني دون اخوتي ولا ارث انا
ابن ابني وصله سعيد بن منصور من طريق عطا عنه قال نحوه قال ابن عبد البر وجه
قياس ابن عباس ان ابن الابن لما كان كالابن عند عدم الابن كان ابو الاب عند عدم الاب
كالاب وقد ذكر من وافق ابن عباس في هذا توجيه قياس المذكور من جهة انهم اجمعوا
على انه كالاب في الشهادة له وفي منع العتق عليه وانه لا يقتص منه وعلى انه ذو فرض
او عاصب وعلى ان من ترك ابنا وابا ان للاب السدس والباقي للابن وكذا لو ترك جدا لابيه
وابنا وعلى ان الجد يحجب مع امه اصحاب الفروض بالسدس كما يحجب الاب سوا قيل بالعول
ام لا واتفقوا على ان ابن الابن بمنزلة الابن في حجب الزوج عن النصف والمراة عن الربع
وللام عن الثلث كالابن سوا فلو ان رجلا ترك ابويه وابن ابنه كان لكل من ابويه السدس

وإن ذكر الأجل وعمه أن الأب الأجل دون عمه ينبغي أن يكون لولد ابنه دون إخوته
فيكون الجد أولى من أولاد ابنه كما أن الأب أولى من أولاد ابنه وعلى أن الإخوة لا يرثون
مع الجد كما لا يرثون مع الأب فحجبهم الجد كما حجبهم الأب فينبغي أن يكون الجد كالأب في
حجب الإخوة ولذا القول في بني الإخوة ولو كانوا أشقاء وقال السهيلي أبو زيد بن
ثابت لاحتجاج ابن عباس بقوله تعالى يا بني آدم ونحوها ما ذكر عنه حجة لأن ذلك ذكر
في مقام النسبة والتعريف فعبر بالبنوة ولو عبر بالولادة لكان فيه متعلق ولكن بين التعبير
بالولد والابن فرق ولذلك قال الله تعالى يوصيكم الله في أولادكم ولم يقل في أبنائكم
ولفظ الولد يقع على الذكر والأنثى والواحد والجميع بخلاف الابن وأيضا فلفظ الولد
يلتحق بالميراث بخلاف الابن تقول ابن فلان من الرضاعة ولا تقول ولده ولذا كان من تبنى
ولد غيره قال له ابني وبنتاه ولا تقول ولدي ولا ولده ومن ثم قال في آية التحريم وحلائل
أبنائكم إذ لو قال وحلائل أولادكم لم يحتج إلى أن يقول من أصلابكم لأن الولد لا يكون إلا من
صلب أو بطن

ويذكر عن عمر وعلي وابن مسعود وزيد أقاويل مختلفة

سقط ذكر زيد من شرح ابن بطال ولعله من النسخة وقد أخذ بقول أبي بكر جمهور العلماء
وتمسكوا بحديث أفرضكم زيد وهو حديث حسن أخرجه أحمد وأصحاب السنن وصححه
الترمذي وابن حبان والحاكم من رواية أبي قلابة عن أنس وأعله بالإرسال ورجحه الدارقطني
والخطيب وغيرهما وله متابعات وشواهد ذكرتها في تخريج أحاديث الرافعي
فأما عمر فأخرج الدارمي بسند صحيح عن الشعبي قال أول جد ورث في الإسلام عمر
فأخذ ماله فأتاه علي وزيد يعني ابن ثابت فقالا ليس لك ذلك إنما أنت كأحد الأخوين وأخرج
ابن أبي شيبة من طريق عبد الرحمن بن غنم مثله دون قوله فأتاه الخ لكن قال
فأراد عمر أن يحتاز المال فقلت له يا أمير المؤمنين انهم سحن أو كما يعني بن ابنه وأخرج

الدارقطني

الدارقطني بسند قوي عن زيد بن ثابت أن عمر أتاه فذكر قصة فيها أن مثل الجد كمثل
شجرة نبتت على ساق واحد فخرج منها غصن ثم خرج من الغصن غصن فإن قطعت
الغصن رجع الماء إلى الساق وإن قطعت الثاني رجع إلى الأول فخطب عمر الناس
فقال إن زيدا قال في الجد قولا وقد أمضيته وأخرج الدارمي من طريق إسماعيل
ابن أبي خالد قال قال عمر خذ من الجد ما اجتمع عليه الناس وهذا منقطع وأخرج
الدارمي من طريق عيسى الخياط عن الشعبي قال كان عمر يقاسم الجد مع الأخ والأخوين
فإذا زادوا أعطاه الثلث وكان يعطيه مع الولد السدس وأخرج البيهقي بسند
صحيح عن يونس بن يزيد عن الزهري حدثني سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله
ابن عتبة وقبيصة بن ذؤيب أن عمر قضى أن الجد يقاسم الإخوة للأب والأم
والإخوة للأب ما كانت المقاسمة خيرا له من الثلث فإن كثر الإخوة أعطى الجد
الثلث وأخرج يزيد بن هارون في كتاب الفرائض عن هشام بن حسان عن محمد
ابن سيرين عن عبيدة بن عمرو قال إني لأحفظ عن عمر في الجد مائة قضية كلها
ينقض بعضها بعضا ورويناه في الجزء الرابع عشر من فوائد أبي جعفر البزاز بسند
صحيح إلى ابن عون عن محمد بن سيرين سألت عبيدة عن الجد فقال قد حفظت عن عمر
في الجد مائة قضية مختلفة وقد استبعد بعضهم هذا عن عمر وتأول البزار
صاحب المسند قوله قضايا مختلفة على اختلاف حال من يرث مع الجد
كأن يكون أخ واحد أو أكثر أو أخت واحدة أو أكثر ويدفع هذا التأويل قوله
في رواية عبيدة بن عمرو ينقض بعضها بعضا وسيأتي عن عمر أقوال أخرى وأما
علي فأخرج ابن أبي شيبة ومحمد بن نصر بسند صحيح عن الشعبي كتب ابن عباس
إلى علي يسأله عن ستة إخوة وجد فكتب إليه أن اجعله كأحدهم وامح كتابي
وأخرج الدارمي بسند قوي عن الشعبي قال كتب ابن عباس إلى علي وابن عباس
بالبصرة إني أتيت بجد وستة إخوة فكتب إليه أن أعط الجد سبعا ولا تعطه

احد ابعد وبسند صحيح الى عبد الله بن سلمة ان عليا كان يجعل الجد اخا حتى يكون سادسا
ومن طريق الحسن البصري ان عليا كان يشرك الجد مع الاخوة الى السدس ومن طريق
ابرهيم النخعي عن علي نحوه واخرج ابن ابي شيبة من وجه اخر عن الشعبي
عن علي انه اتي في جد وستة اخوة فاعطى الجد السدس واخرج يزيد بن هرون
في الفرائض له عن محمد بن سالم بهذا وفيه ضعف وسياتي عن علي قول اخر واخرج
الطحاوي من طريق اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي قال حدثت ان عليا كان ينزل
بني الاخوة مع الجد منزلة ابائهم ولم يكن احد من الصحابة يفعله غيره ومن طريق السدي
عن يحيى عن الشعبي عن علي كقول الجماعة واما عبد الله بن مسعود فاخرج الدارمي
بسند صحيح الى ابي اسحق السبيعي قال دخلت على شريح وعنده عامر يعني الشعبي
وعبد الرحمن بن عبد الله اي ابن مسعود في فريضة امراة منا تسمى العالية تركت زوجها
وامها واخاها لابيها وجدها فذكر قصة فيها فاتيت عبيدة بن عمرو وكان يقال ليس بالكوفة
اعلم بفريضة من عبيدة والحرث الاعور فسالته فقال ان شئتم نباتكم بفريضة عبد الله
ابن مسعود في هذا جعل للزوج ثلثة اسهم وللام ثلث ما بقي وهو السدس من
راس المال وللاخ سهم (وللجد سهم) وروينا في كتاب الفرائض لسفيان الثوري من طريق الشعبي
قال كان عمر وعبد الله يكرهان ان يفضلا اما على جد واخرج سعيد بن منصور وابو بكر
ابن ابي شيبة بسند صحيح الى عبيدة بن نضيلة قال كان عمر وابن مسعود يقاسمان
الجد مع الاخوة ما بينه وبين ان يكون السدس خيرا له من مقاسمة الاخوة واخرجه محمد بن نصر
مثله سوا وزاد ثم ان عمر كتب الى عبد الله ما ارانا الا قد اجحفنا بالجد فاذا جاءك
كتابي هذا فقاسم به مع الاخوة ما بينه وبين ان يكون الثلث خيرا له من مقاسمتهم
فاخذ بذلك عبد الله واخرج محمد بن نصر بسند صحيح الى عبيدة بن عمرو قال كان علي
يعطي الجد مع الاخوة الثلث وكان عمر يعطيه السدس ثم كتب عمر الى عبد الله

بلغ الى ههنا

انا نخاف

انا نخاف ان يكون قد اجحفنا بالجد فاعطه الثلث ثم قدم علي هاهنا يعني الكوفة فاعطاه
السدس قال عبيدة فرايهما في الجماعة احب الي من راي احدهما في الفرقة ومن طريق عبيد
ابن نضيلة ان عليا كان يعطي الجد الثلث ثم تحول الى السدس وان عبد الله كان يعطيه
السدس ثم تحول الى الثلث واما زيد بن ثابت فاخرج الدارمي من طريق الحسن البصري
قال كان زيد يشرك الجد مع الاخوة الى الثلث واخرج البيهقي من طريق ابن وهب اخبرني
عبد الرحمن بن ابي الزناد قال اخذ ابو الزناد هذه الرسالة من خارجة بن زيد بن ثابت
ومن كبرا آل زيد بن ثابت فذكر قصة فيها قال زيد بن ثابت وكان رايي ان الاخوة اولى
بميراث اخيهم من الجد وكان عمر يرى ان الجد اولى بميراث ابن ابنه من اخوته واخرجه ابن
حزم من طريق اسمعيل القاضي عن اسمعيل بن ابي اويس عن ابن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة
ابن زيد عن ابيه قال كان رايي ان الاخوة احق بميراث اخيهم من الجد وكان امير المؤمنين
يعني عمر يعطيهم بالوجه الذي يراه على قدر كثرة الاخوة وقلتهم قلت
فاختلف النقل عن زيد واخرج عبد الرزاق من طريق ابرهيم قال كان زيد بن ثابت يشرك
الجد مع الاخوة الى الثلث فاذا بلغ الثلث اعطاه اياه وللاخوة ما بقي ويقاسم الاخ للاب
ثم يرد على اخيه ويقاسم الاخوة من الاب مع الاخوة الاشقا ولا يورث الاخوة للاب شيا
ولا يعطي اخا لام مع الجد شيا قال ابن عبد البر تفرد زيد من بين الصحابة في معادلته
الجد بالاخوة للاب مع الاخوة الاشقا وخالفه كثير من الفقهاء القائلين بقوله في الفرائض
في ذلك لان الاخوة من الاب لا يرثون مع الاشقا فلا معنى لادخالهم لانه حيف على الجد في المقاسمة
قال وقد سال ابن عباس زيدا عن ذلك فقال انما اقول في ذلك براي كما تقول انت برايك
وقال الطحاوي ذهب مالك والشافعي وابو يوسف الى قول زيد بن ثابت في الجد ان كان معه
اخوة اشقا قاسمهم ما دامت المقاسمة خيرا له من الثلث وان كان الثلث خيرا له اعطاه اياه
ولا يرث الاخوة من الاب مع الجد شيا ولا بنو الاخوة ولو كانوا اشقا واذا كان مع الجد والاخوة
احد من اصحاب الفروض بدا بهم ثم اعطي الجد خير الثلثة من المقاسمة ومن ثلث ما بقي ومن السدس
ولا ينقصه من السدس الا في الاكدرية قال وروى هشام عن محمد بن الحسن انه وقف في الجد

قال ابو يوسف وكان ابن ابي ليلى ياخذ في الجد بقول علي ومذهب احمد انه كواحد الاخوة
فان كان الثلث احظ له اخذه وله مع ذي فرض بعده الاحظ من مقاسمة كاخ او ثلث الباقي
او سدس الجميع والاكدرية المشار اليها تسمى مربعة الجماعة لانهم اجمعوا على انها من اربعة ولكن
اختلفوا في قسمتها وهي زوج وام واخت وجد فللزوج النصف وللام الثلث
وللجد السدس وللاخت النصف وتصح من سبعة وعشرين للزوج تسعة وللام ستة وللاخت
اربعة وللجد ثمانية وقد نظمها بعضهم ما فرض اربعة يوزع بينهم ميراث ميتهم
بفرض واقع فلواحد ثلث الجميع وثلث ما يبقى لثانيهم بحكم جامع ولثالث
من بعدهم ثلث الذي يبقى وما يبقى نصيب الرابع ثم ذكر المصنف حديث
ابن عباس الحقوا الفرائض وقد تقدم شرحه ووجه تعلقه بالمسئلة انه دل على ان
الذي يبقى بعد الفرض يصرف لاقرب الناس الى الميت فكان الجد اقرب فيتقدم قال
ابن بطال وقد احتج به من شرك بين الجد والاخ فانه اقرب الى الميت بدليل انه ينفرد
بالولاء ولانه يقوم مقام الولد في حجب الام من الثلث الى السدس وكذلك الاب فتعصيب الاخ
تعصيب بنوة وتعصيب الجد تعصيب ابوة والبنوة اقوى من الابوة في الارث ولان الاخت
فرضها النصف اذا انفردت فلم يسقطها الجد كالبنت ولان الاخ يعصب اخته بخلاف الجد
فامتنع من قوة تعصيبه عليه ان يسقط به وقال السهيلي الجد اصل ولكن الاخ في الميراث
اقوى سببا منه لانه يدلي بولادة الاب والولادة اقوى الاسباب في الميراث فان قال الجد
انا ايضا وارث الميت قيل له انما ولدت والده وابوه وكذا الاخ فصار سببهم قويا
وولد الولد ليس ولدا الا بواسطة وان شاركه في مطلق الولدية ثم ذكر المصنف
حديث ابن عباس ايضا في فضل ابي بكر وقد تقدم شرحه مستوفى في المناقب وقوله
افضل او قال خير شك من الراوي وكذا قوله انزله ابا او قال قضاه ابا قوله
ميراث الزوج مع الولد وغيره اي من الوارثين فلا
يسقط الزوج بحال وانما يحطه الولد عن النصف الى الربع ذكر فيه حديث ابن عباس
كان المال الى المخلف عن الميت للولد والوصية للوالدين الحديث وقد تقدم في الوصايا وذكرت

شرحه

شرحه هناك مستوفى سندا ومتنا ولله الحمد قال ابن المنير استشهاد البخاري بحديث ابن عباس
هذا مع ان الدليل في الاية واضح اشارة منه الى تقرير سبب نزول الاية وانها على ظاهرها غير مؤولة ولا
منسوخة وافاد السهيلي ان في الاية التي نسختها وهي يوصيكم الله اشارة الى الاستمرار لما ذلك
عبر بالفعل الدال على الدوام بخلاف غيرها من الايات حيث قال في الاية المنسوخة الحكم كتب عليكم
اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الاية وجعل للابوين لكل واحد منهما
السدس افاد السهيلي ان الحكمة في اعطاء الوالدين ذلك والتسوية بينهما السر فيه فلا يجحف
بهما ان كثر الاولاد مثلا وسوى بينهما في ذلك مع وجود الولد او الاخوة لما يستحقه كل منهما على
الميت من التربية ونحوها وفضل الاب على الام عند عدم الولد والاخوة لما للاب من الامتياز بالانفاق ق
والنصرة ونحو ذلك وعوضت الام عن ذلك بما من الولد بتخصيصها على الاب في البر قال حيا الولد انتهى
ملخصا واخرج عبد بن حميد من طريق قتادة عن بعض اهل العلم ان الاب حجب الاخوة واخذ سهمهم
لانه يتولى انكاحهم والانفاق عليهم دون الام قوله
ميراث المراة والزوج مع الولد وغيره اي من الوارثين فلا يسقط ارث واحد منهما بحال بل
يحط الولد الزوج من النصف الى الربع ويحط المراة من الربع الى الثمن ذكر فيه حديث
ابي هريرة في قصة المراة التي ضربت الاخرى فاسقطت جنينها ثم ماتت الضاربة فقضى النبي صلى
الله عليه وسلم في الجنين بغرة وان العقل على عصبة القاتلة وان ميراث الضاربة لبنيها وزوجها
وسياتي شرحه مستوفى في كتاب الديات ان شاء الله تعالى ووجه الدلالة منه على
الترجمة ظاهر لان ميراث الضاربة لبنيها وزوجها لا للعصبة الذين عقلوا عنها فورث الزوج
مع ولدها ولذا لو كان الاب هو الميت لورث الام مع الاولاد اشار الى ذلك ابن المنير وكذا لو كانت
هناك عصبة بغير ولد قوله ميراث الاخوات مع
البنات عصبة قال ابن بطال اجمعوا على ان الاخوات عصبة البنات فيرثن ما فضل عن البنات
فمن لم يخلف الا بنتا واختا فللبنت النصف وللاخت النصف الباقي على ما في حديث معاذ
وان خلف بنتين واختا فلهما الثلثان وللاخت ما بقي وان خلف بنتا واختا وبنت ابن فللبنت
النصف ولبنت الابن تكملة الثلثين وللاخت ما بقي على ما في حديث ابن مسعود لان
البنات لا يرثن اكثر من الثلثين ولم يخالف في شيء من ذلك الا ابن عباس فانه كان يقول للبنت النصف

وما بقي للعصبة وليس للأخت شيء وكذا للبنتين الثلثان وللأخت ومقتضى الابن كما مضى والباقي للعصبة
فإن لم يكن عصبة رد الفضل على البنت والبنات وقد تقدم البحث في ذلك قال ولم يوافق
ابن عباس على ذلك أحد إلا أهل الظاهر قال وحجة الجماعة من جهة النظر أن عدم الولد
في قوله تعالى إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت إنما جعل شرطا في فرضها الذي تقاسم به
الورثة لا في توريثها مطلقا فإذا عدم الشرط سقط الفرض ولم يمنع ذلك أن ترث بمعنى آخر كما
شرط في ميراث الأخ من أخته عند عدم الولد بقوله تعالى وهو يرثها إن لم يكن لها ولد وقد
أجمعوا على أنه يرثها مع البنت وهو كما جعل النصف في ميراث الزوج شرطا في عدم الولد
ولم يمنع ذلك أن يأخذ النصف مع البنت فيأخذ نصف النصف بالفرض والنصف الآخر بالتعصيب
إن كان ابن عم مثلا فكذلك الأخت والله أعلم عن سليمان هو الأعمش وإبراهيم
هو النخعي والأسود هو ابن يزيد وهو خال إبراهيم الراوي عنه قال سليمان قضى فينا
ولم يذكر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم القائل ذلك هو شعبة وسليمان هو الأعمش وهو موصول
بالسند المذكور وحاصله أن الأعمش روى الحديث أولا بإثبات قوله على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم فيكون مرفوعا على الراجح في المسألة ومرة بدونها فيكون موقوفا وقد أخرجه الإسماعيلي
عن القاسم بن زكريا عن بشر بن خالد شيخ البخاري رفعه لكن قال سليمان بعد قال القاسم وبه
محمد بن عبد الأعلى ثنا خالد بسنده بلفظ قضى بذلك معاذ فينا ولم ـــ وقد مضى في
باب ميراث البنات من وجه آخر عن الأسود بن يزيد قال أتانا معاذ بن جبل معلما وأميرا
فسألناه عن رجل فذكره وسياقه مشعر بأن ذلك كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لأن النبي
صلى الله عليه وسلم هو الذي أمره على اليمن كما مضى صريحا في كتاب الزكاة وغيره وأخرجه أبو داود
والدارقطني من وجه ثالث عن الأسود أن معاذا ورث ولكن فذكره وزاد وهو باليمن ونبي الله
صلى الله عليه وسلم يومئذ حي وللدارقطني من وجه آخر عن الأسود قدم علينا معاذ حين بعثه رسول
الله صلى الله عليه وسلم فذكره باختصار وهذا أصرح ما ورد في ذلك عبد الرحمن
هو ابن مهدي وسفيان هو الثوري وأبو قيس هو عبد الرحمن وقد مضى ذكره وشرح حديثه قبل
بمدار أربعة أبواب من طريق شعبة عن أبي قيس وفيه قصة أبي موسى وجزم فيه بقوله

لأقضين

لأقضين فيها بقضاء النبي صلى الله عليه وسلم وأما قوله فينا أو قال النبي صلى الله عليه
وسلم فهو شك من بعض رواته وأكثر الرواة أثبتوا الزيادة في روايته ووقع في غيره عن
سفيان عند النسائي وغيره سأقضي فيها بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد بالقضاء
بالنسبة إلى الفتيا لأن ابن مسعود يومئذ لم يكن قاضيا ولا أميرا قوله
باب ميراث الأخوات والإخوة ذكر فيه حديث جابر المذكور في أول كتاب الفرائض والغرض
منه قوله إنما لي أخوات فإنه يقتضي أنه لم يكن له ولد واستنبط المصنف الإخوة بطريق
الأولى وقدم الأخوات في الذكر للتصريح بهن في الحديث وعبد الله المذكور في السند هو ابن
المبارك قال ابن بطال أجمعوا على أن الإخوة الأشقاء أو من الأب لا يرثون مع الابن وإن سفل
ولا مع الأب واختلفوا فيهم مع الجد على ما مضت الإشارة إليه وما عدا ذلك فللواحدة
من الأخوات النصف وللاثنين فصاعدا الثلثان وللأخ الجميع فما زاد فبالقسمة بالسوية وإن
كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين كما نص عليه القرآن ولم يقع في كل ذلك اختلاف
إلا في زوج وأم وإخوة لأم وأخ شقيق فقال الجمهور يشرك بينهم وكان علي وأبي وأبو موسى
لا يشركون الإخوة ولو كانوا أشقاء مع الإخوة للأم لأنهم عصبة وقد استغرقت الفرائض
المال وبذلك قال جمع من الكوفيين قوله
يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ذكر فيه حديث البراء من طريق أبي إسحق
عنه آخر آية نزلت خاتمة سورة النساء يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وأراد بذلك
ما فيها من التنصيص على ميراث الإخوة وقد أخرج أبو داود في المراسيل من وجه آخر
عن أبي إسحق عن أبي سلمة بن عبد الرحمن جاء رجل فقال يا رسول الله ما الكلالة قال من لم
يترك ولدا ولا والدا فورثته كلالة ووقع في صحيح مسلم عن عمر أنه خطب ثم قال إني
لا أدع بعدي شيئا أهم عندي من الكلالة وما راجعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما راجعته
في الكلالة حتى طعن بإصبعه في صدري فقال ألا يكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء
وقد اختلف في تفسير الكلالة والجمهور على أنه من لا ولد له ولا والد واختلف في بنت وأخت وكذا في
الجد هل ينزل منزلة الأب فلا يرث معه الإخوة قال السهيلي الكلالة من الإكليل المحيط

في الرأس لأن الكلالة وراثة تكللت العصبة أي أحاطت بالميت من الطرفين وهي مصدر كالقرابة
وسمي قرابة الميت كلالة بالمصدر كما يقال هم قرابتك أي ذوو قرابتك وإن عنيت بها المصدر
قلت ورثوه عن كلالة ويطلق الكلالة على الوراثة مجازا ولا يصح قول من قال
الكلالة المال ولا الميت إلا على إرادة تفسيره معنى من غير نظر إلى حقيقة اللفظ
ثم قال ومن العجب أن الكلالة من الآية الأولى من النساء لا ترث فيها الإخوة مع البنت مع أنه
لم يقع فيها التقييد بقوله ليس له ولد وقيد به في الآية الثانية مع أن الأخت فيها ورثت
مع البنت والحكمة فيه أن الأولى عبر فيها بقوله تعالى وإن كان رجل يورث كلالة فكان
مقتضيا لإحاطته بجميع المال فأغنى لفظ يورث عن القيد ومثله قوله تعالى وهو يرثها إن
لم يكن لها ولد أي يحيط بميراثها وأما الآية الثانية فالمراد بالولد فيها الذكر كما تقدم تقريره
ولم يعبر فيها بلفظ يورث فلذلك ورثت الأخت مع البنت وقال ابن المنير
الاستدلال بآية الكلالة على أن الأخوات عصبة لطيف جدا وهو أن العرف في آيات
الفرائض قد اطرد على أن الشرط المذكور فيها هو لمقدار الفرض لا لأصل الميراث فيفهم
أنه إذا لم يوجد الشرط أن يتغير قدر الميراث فمن ذلك قوله ولأبويه لكل واحد
منهما السدس إن كان له ولد فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فيتغير القدر ولم
يتغير أصل الميراث وكذا في الزوج وفي الزوجة فقياس ذلك أن يطرد في الأخت فلها
النصف إن لم يكن ولد فإن كان ولد تغير القدر ولم يتغير أصل الإرث وليس ثم قدر
يتغير إليه إلا التعصيب ولا يلزم من ذلك أن ترث الأخت مع الابن لأنه خرج بالإجماع
فبقي ما عداه على الأصل والله أعلم قوله
ابني عم أحدهما أخ لأم والآخر زوج صورتها أن رجلا تزوج امرأة فأتت منه بابن
ثم تزوج أخرى فأتت منه بآخر ثم فارق الثانية فتزوجها أخوه فأتت منه ببنت فهي
أخت عمها ثم ماتت عن ابني عمها وقال علي للزوج النصف وللأخ
من الأم السدس وما بقي بينهما نصفان وحاصله أن الزوج يعطى النصف لكونه زوجا
ويعطى الآخر السدس لكونه أخا من أم فيبقى الثلث فيقسم بينهما بطريق العصوبة فيصح
للأول الثلثان بالفرض والتعصيب وللآخر الثلث بالفرض والتعصيب وهذا

الثلث لأمه وابنه عمه ورثت منه السدس ... الأول وهو الحج

الأثر وصله عن علي رضي الله عنه سعيد بن منصور من طريق حكيم بن عقال قال أتي شريح في امرأة
تركت ابني عمها أحدهما زوجها والآخر أخوها لأمها فجعل للزوج النصف والباقي للأخ من الأم
فأتوا عليا فذكروا له ذلك فأرسل إلى شريح فقال ما قضيت أبكتاب الله أو بسنة من رسول
الله فقال بكتاب الله قال أين قال وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله
قال فهل قال للزوج النصف وللأخ ما بقي ثم أعطى الزوج النصف وللأخ من الأم السدس
ثم قسم ما بقي بينهما وأخرج يزيد بن هارون والدارمي من طريق الحارث قال أتي علي في ابني عم
أحدهما أخ لأم فقيل له إن عبد الله كان يعطي الأخ للأم المال كله فقال يرحمه الله إن كان
لفقيها ولو كنت أنا لأعطيت الأخ من الأم السدس ثم قسمت ما بقي بينهما قال ابن بطال
وافق عليا زيد بن ثابت والجمهور وقال عمر وابن مسعود جميع المال للأخ الذي بقي بعد
نصيب الزوج للذي جمع القرابتين فله السدس بالفرض والثلث الباقي بالتعصيب وهو
قول الحسن وأبي ثور وأهل الظاهر واحتجوا بالإجماع في أخوين أحدهما شقيق والآخر لأب
أن الشقيق يستوعب المال لكونه أقرب بأم وحجة الجمهور ما أشار إليه البخاري
في حديث أبي هريرة الذي أورده في الباب بلفظ فمن مات وترك مالا فماله لموالي العصبة
والمراد بموالي العصبة بنو العم فسوى بينهم ولم يفضل أحدا على أحد ولذا قال أهل
التفسير في قوله وإني خفت الموالي من ورائي أي بني العم قال واحتجوا بالحديث الآخر المذكور
في الباب أيضا من حديث ابن عباس ألحقوا الفرائض بأهلها أي أعطوا أصحاب الفروض
حقهم فما بقي فهو للأقرب فلما أخذ الزوج فرضه والأخ من الأم فرضه صار ما بقي موروثا
بالتعصيب وهما في ذلك سواء وقد أجمعوا في ثلاثة إخوة للأم أحدهم ابن عم أن للثلاثة الثلث
والباقي لابن العم وقال المازري مراتب التعصيب البنوة ثم الأبوة ثم الجدودة فالابن
أولى من الأب وإن فرض له معه السدس وهو أولى من الإخوة وبنيهم لأنهم ينتسبون
بالمشاركة في الأبوة والجدودة والأب أولى من الإخوة لأنه كالأب معهم ومن العمومة لأنهم به
ينتسبون والإخوة وبنوهم أولى من العمومة وبنيهم لأن تعصيب الإخوة بالأبوة والعمومة
بالجدودة بدأت بنيهم وهم مختلفون في القرب فالأقرب أولى كالإخوة مع بنيهم والعمومة

فلأولى رجل ذكر ... سوا والتعصيب إنهما فيه ... فالسدس ... الفرائض

ومن الجد

مع بنيهم فان تساووا في الطبقة والقرب ولا لاحدهما زيادة ترجيح كالشقيق مع الاخ للاب
قدم وكذا الحال في بني العمومة وبنيهم فان كانت زيادة الترجيح بمعنى غيرهما فيه
كابني عم احدهما اخ لام فقيل يستمر الترجيح فيأخذ ابن العم الذي هو اخ لام جميع ما بقي بعد
فرض الزوج وهو قول عمر وابن مسعود وشريح والحسن وابن سيرين والنخعي
وابي ثور والطبري وداود ونقل عن اشهب وابى ذلك الجمهور فقالوا بل يأخذ الاخ من
الام فرضه ويقسم الباقي بينهما والفرق بين هذه الصورة وبين تقديم الشقيق على الاخ للاب
طريق الترجيح لان الشرط فيها ان يكون فيه معنى يناسب جهة التعصيب لان الشقيق
شارك شقيقه في جهة القرب المتعلقة بالتعصيب بخلاف الصورة المذكورة والله اعلم
حدثنا محمود هو ابن غيلان وعبيد الله شيخه هو ابن موسى وقد حدث البخاري
عنه كثيرا بغير واسطة واسرائيل هو ابن يونس بن ابي اسحق وابو حصين بفتح اوله هو عثمان
ابن عاصم وابو صالح هو ذكوان السمان   انا اولى بالمؤمنين من انفسهم زاد
في رواية الاصيلي منا وازواجه امهاتهم قال عياض وهي زيادة في الحديث لا معنى لها
هنا   ولادعوا له قال ابن بطال هو بلام الامر واصلها الكسر وقد تسكن
مع الفاء او الواو وغالبا فيهما واثبات الالف بعد العين جائز كقوله   الم يأتيك والانباء
تنمي والاصل عدم الاشباع للجزم والمعنى فادعوا له اقوم بكله وضياعه
والكل العيال ثبت هذا التفسير في آخر الحديث في رواية المستملي والكشميهني واصل
الكل الثقل ثم استعمل في كل امر يصعب والعيال فرد من افراده وقال
صاحب الاساس كل بصره نبا كليل وكل عن الامر لم تنبعث نفسه له وكل كلالة اي قصر
عن بلوغ القرابة وقد مضى شرح حديث ابن عباس في اوائل الفرائض وروح شيخ يزيد
ابن زريع هو ابن القاسم العنبري قوله
ذوي الارحام اي بيان حكمهم وهل يرثون او لا وهم عشرة اصناف الخال والخالة والجد
للام

للام ومن ادلى باحد منهم فمن ورثهم قال والام اولاد البنات ثم اولاد الاخوات وبنات
الاخ ثم العم والعمة والخال والخالة واذا استوى اثنان قدم الاقرب الى صاحب فرض
او عصبة   اسحق بن ابرهيم هو الامام المعروف بابن راهويه
قلت لابي اسامة حدثكم ادريس هو ابن يزيد بن عبد الرحمن الاودي والد عبد الله وطلحة
شيخه هو ابن مصرف وقد نسبه المصنف في التفسير من رواية الصلت بن محمد
عن ابي اسامة وقال في آخره سمع ادريس من طلحة وابو اسامة من ادريس فصرح بهما فاما ن   وتقدم
ووقع في رواية ابي داود عن هرون بن عبد الله عن ابي اسامة حدثني ادريس بن يزيد
نا طلحة بن مصرف وكذا اخرجه الاسماعيلي عن الحجاج عن ابي كريب عن ابي اسامة وكذا   العجسان
عند الطبري عن ابي كريب   ولكل جعلنا موالي والذين عاقدت ايمانكم
قال كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث الانصاري المهاجري دون ذوي رحمه للاخوة
التي آخى النبي صلى الله عليه وسلم بينهم فلما نزلت ولكل جعلنا موالي قال نسختها والذين
عاقدت ايمانكم والصواب ان المنسوخة والذين عاقدت ايمانكم والناسخة
ولكل جعلنا موالي قال ووقع في رواية الطبري بيان ذلك ولفظه فلما نزلت هذه
الاية ولكل جعلنا موالي نسخت ثم قال   وقد سبق في الكفالة والتفسير من
رواية الصلت بن محمد عن ابي اسامة مثل ما عزاه للطبري وكأن عزوه الى البخاري اولى
ان في سياقه فايدة اخرى وهي انه قال ولكل جعلنا موالي ورثة فان فيه تفسير
الموالي بالورثة واشار الى ان قوله والذين عاقدت ايمانكم ابتداء يريد ان يفسر
ايضا ويوضح انه وقع في رواية الصلت ثم قال والذين عاقدت وبقي قوله نسختها
مشكلا كما قال ابن بطال وقد اجاب ابن المنير في الحاشية فقال الضمير في
نسختها عايد على المؤاخاة لا على الاية والضمير في نسختها وهو الفاعل المستتر يعود على قوله
ولكل جعلنا موالي وقوله والذين عاقدت ايمانكم بدل من الضمير واصل الكلام لما
نزلت ولكل جعلنا موالي نسخت والذين عاقدت ايمانكم وقال الكرماني فاعل نسختها

قال ابن بطال كذا وقع في جميع النسخ نسختها والذين عاقدت ايمانكم

انه جعلنا والدين عاقدت منصوب بمضمر اعني قلت ووقع في سياقه هنا موضع
اخر وهو انه عبر بقوله ورث الانصار المهاجرين وتقدم في رواية الصلت بالعكس
واجاب عنه الكرماني بان المقصود اثبات الوراثة بينهما في الجملة قلت
والاولى ان يقرا الانصار بالنصب على انها مفعول مقدم فتتحد الروايتان ووقع في رواية الصلت
موضع ثالث مشكل وهو قوله فآتوهم الذين عاقدت ايمانكم من النصر الى اخره وظاهر
الكلام ان قوله من النصر يتعلق بعاقدت ايمانكم وليس كذلك وانما يتعلق بقوله فآتوهم
نصيبهم وقد بين ذلك ابو كريب في روايته وكذلك اخرجه ابو داود عن هارون بن
عبد الله عن ابي اسامة وقد تقدمت في تفسير النساء على ظ قوله كذلك مع اعراب الاية
والكلام على حكم المعاقدة المذكورة ونسخها والغرض منها هنا ان قوله تعالى ولكل جعلنا
موالي نسخ حكم الميراث الذي دل عليه والذين عاقدت ايمانكم كقوله تعالى في الانفال
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وبذلك جزم ابو عبيد في الناسخ والمنسوخ قلت
لذا اخرجه ابو داود بسند حسن عن ابن عباس ثم اختلف الفقهاء في توريث ذوي
الارحام وهم من لا سهم له وليس بعصبة كاولاد البنات واولاد الاخوات وبنات
الاخ والعمة والخالة والجد والعم وابنه كلهم من قبل الام فذهب اهل الحجاز والشام
الى منعهم الميراث وذهب الكوفيون واحمد واسحاق الى توريثهم واحتجوا بقوله
تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض واحتج الاخرون بان المراد بها من له سهم في كتاب
الله لان اية الانفال مجملة واية المواريث مفسرة وبقوله صلى الله عليه وسلم من ترك
مالا فلعصبته وانهم اجمعوا على ترك القول بظاهرها فجعلوا ما يخلفه المعتوق
ارثا للعصبة دون مواليه ان فقدوا والمولى اليه دون ذوي رحمه واختلفوا في توريثهم
قال ابو عبيد راى اهل العراق ذا القربى من ذوي الفروض وان لم يكن عصبة
على ذوي الفروض ولا فعليهم وعلى العصبة ان فقدوا واعطوا ذوي الارحام وكان
ابن مسعود ينزل كل ذي رحم منزلة من يجر اليه واخرج بسند صحيح عن ابن مسعود

انه جعل العمة كالاب والخالة كالام فقسم المال بينهما اثلاثا وعن علي انه كان لا يرد على البنت
دون الام ومن ادلتهم حديث الخال وارث من لا وارث له وهو حديث حسن اخرجه الترمذي
وغيره واجيب عنه بانه يحتمل ان يراد به اذا كان عصبة ويحتمل ان يريد
بالحديث المذكور السلب كقولهم الصبر حيلة من لا حيلة له ويحتمل ان يكون المراد به
السلطان لاجماع المسلمين حكى هذه الاحتمالات ابن العربي قوله
ميراث الملاعنة بفتح العين المهملة ويجوز كسرها والمراد بيان
ما يرثه من ولدها الذي لاعنت عليه ذكر فيه حديث ابن عمر ويجوز كسرها والمراد بيان ما ير
به من ولدها الذي لاعنت عليه ذكر فيه حديث ابن عمر المختصر في الملاعنة وقد مضى
شرحه في كتاب اللعان ومن وجه اخر مطولا عن ابن عمر ومن حديث سهل بن سعد
والغرض منه هنا قوله والحق الولد بالمراة وقد اختلف السلف في معنى الحاقه
بامه مع اتفاقهم على انه لا ميراث بينه وبين الذي نفاه فجاء عن علي وابن مسعود انهما قالا
في ابن الملاعنة عصبته عصبة امه يرثهم ويرثونه اخرجه ابن ابي شيبة وبه قال النخعي
والشعبي وجاء عن علي وابن مسعود انهما كانا يجعلان امه عصبة وحدها فيعطى المال كله
فان ماتت امه قبله فماله لعصبتها وبه قال جماعة منهم الحسن وابن سيرين ومكحول والثوري
واحمد في رواية وجاء عن علي ان ابن الملاعنة ترثه امه واخوته منها فان فضل شيء فهو لبيت
المال وهذا قول زيد بن ثابت وجمهور العلماء واكثر فقهاء الامصار قال مالك وعلى
ذلك ادركت اهل العلم واخرج عن الشعبي قال بعث اهل الكوفة الى الحجاز في زمن
عثمان يسالون عن ميراث ابن الملاعنة فاخبروهم انه لامه وعصبتها وجاء عن ابن عباس
عن علي انه اعطى ابن الملاعنة الميراث وجعلها عصبته قال ابن عبد البر والرواية
الاولى اشهر عند اهل الفرائض قال ابن بطال هذا الخلاف انما نشا من حديث الباب
حيث جاء فيه والحق الولد بالمراة لانه لما الحقه بها قطع نسب ابيه فصار كمن لا اب له من
اولاد الزنى وتمسك الاخرون بان معناه انه اقامها مقام ابيه فجعلوا عصبة امه عصبة ابيه قلت
قد جاء في المرفوع ما يقوي القول الاول فاخرج ابو داود من رواية مكحول مرسلا ومن

رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال جعل النبي صلى الله عليه وسلم ميراث ابن الملاعنة
لأمه ولورثتها من بعدها ولأصحاب السنن الأربعة عن واثلة رفعه تحوز المرأة ثلاثة مواريث
عتيقها ولقيطها وولدها الذي لاعنت عليه قال البيهقي ليس بثابت قلت
وحسنه الترمذي وصححه الحاكم وليس فيه سوى عمر بن روبة بضم الراء وسكون الواو بعدها
موحدة مختلف فيه قال البخاري فيه نظر ووثقه جماعة وله شاهد من حديث
ابن عمر عند ابن المنذر ومن طريق داود بن أبي هند عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن رجل
من أهل الشام أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى به لأمه هي بمنزلة أبيه وأمه وفي رواية أن
عبيد الله ان عبيد كتب إلى صديق له من أهل المدينة يسأله عن ولد الملاعنة فكتب إليه
إني سألت فأخبرت أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى به لأمه وهذه طرق يقوى بعضها
ببعض قال ابن بطال تمسك بعضهم بالحديث الذي جاء أن الملاعنة بمنزلة أبيه وأمه وليس
فيه حجة لأن المراد أنها بمنزلة أبيه وأمه في تربيته وتأديبه وغير ذلك مما يتولاه أبوه
فأما الميراث فقد أجمعوا على أن ابن الملاعنة لو مات وترك أمه وأباها لكان لأمه السدس
فلو كانت بمنزلة أبيه وأمه لورثت سدسين فقط سدس للأمومة وسدس للأبوة
كذا قال وفيه نظر تصويرا واستدلالا والحجة للجمهور ما تقدم في اللعان
أن في رواية فليح عن الزهري عن سهل في آخره وكانت السنة في الميراث أن يرثها
ويرث منه ما فرض لها أخرجه أبو داود وحديث ابن عباس فهو لأولى رجل ذكر
فإنه جعل ما فضل عن أهل الفرائض لعصبة الميت دون عصبة أمه وإذا لم يكن لولد
الملاعنة عصبة من قبل أبيه فالمسلمون عصبته وقد تقدم من حديث بحر ومن ترك
مالا فلورثته عصبة من كانوا قوله
الولد للفراش حرة كانت المستفرشة أو أمة   عن عروة في رواية
شعيب عن الزهري في العتق حدثني عروة وكذا وقع في رواية عبد الله بن مسلمة
عن مالك في المغازي لكن أخرجه في الوصايا بلفظ عن عروة   كان عتبة
عهد إلى أخيه في رواية يحيى بن قزعة عن مالك في أوائل البيوع ابن أبي وقاص في
الموضعين

بلغ

الموضعين وكذا في رواية شعيب والليث وغيرهما عن الزهري وفي رواية ابن عيينة عن الزهري الماضية
في الأشخاص أوصاني أخي إذا قدمت يعني مكة أن أقبض إليك ابن أمة زمعة فإنه ابني
إن ابن وليدة زمعة في رواية ابن عيينة عن ابن شهاب الماضية في المظالم ابن أمة زمعة
والوليدة الأمة وهي الوليدة لم أقف على اسمها لكن ذكر مصعب الزبيري وابن أخيه الزبير في نسب
قريش أنها كانت أمة يمانية والوليدة فعيلة من الولادة بمعنى مفعولة قال الجوهري هي الصبية
والأمة والجمع ولائد وقيل إنها اسم لغير أم الولد وزمعة بفتح الزاي وسكون الميم وقد
تحرك قال النووي التسكين أشهر وقال أبو الوليد الوقشي التحريك هو الصواب
قلت والجاري على ألسنة المحدثين التسكين في الاسم والتحريك في النسبة
وهو ابن قيس بن عبد شمس القرشي العامري والد سودة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وعبد
ابن زمعة بغير إضافة ووقع في مختصر ابن الحاجب عبد الله وهو غلط نعم عبد الله بن زمعة آخر
وفي بعض الطرق من غير رواية عائشة عند الطبراني في هذا الحديث عبد الله بن زمعة وبينه على
أنه غلط وأن عبد الله بن زمعة هو ابن الأسود بن المطلب بن أسد بن عبد العزى آخر قلت
وهو الذي مضى حديثه في تفسير والشمس وضحاها وقد وقع لابن منده فيه خبط في ترجمة عبد الرحمن
ابن زمعة فإنه زعم أن عبد الله وعبدا أخوه ثلاثة أولاد زمعة بن الأسود وليس كذلك بل عبد
بغير إضافة وعبد الرحمن أخوان عامريان من قريش وعبد الله بن زمعة أسدي من قريش أيضا
وقد أوضحت ذلك في الإصابة في أسماء الصحابة ولأن المذكور اسمه عبد الرحمن ذكره ابن عبد البر
وغيره في الصحابة وقد أعقب بالمدينة وعتبة بن أبي وقاص أخو سعد مختلف في صحبته فلم
في الصحابة العسكري وذكر ما نقله الزبير ابن بكار في النسب أنه كان أصاب دما بمكة في قريش
فانتقل إلى المدينة لما أوصى إلى سعد وذكر ابن منده في الصحابة ولم يذكر مستندا إلا قول سعد
عهد إلي أخي أنه ولده واستنكر أبو نعيم ذلك وذكر أنه الذي شج وجه رسول الله صلى الله عليه
وسلم بأحد قال وما علمت له إسلاما بل قد روى عبد الرزاق من طريق عثمان الجزري عن مقسم
أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا أن لا يحول على عتبة الحول حتى يموت كافرا فمات قبل الحول
وهذا مرسل وأخرجه من وجه آخر عن سعيد بن المسيب بنحوه وأخرج الحاكم في المستدرك
من طريق صفوان بن سليم عن أنس أنه سمع حاطب بن أبي بلتعة يقول إن عتبة لما فعل بالنبي

في الأصل المولود
ويطلق على م

عبد الرحمن وعبد

تمييز

مات

صلى الله عليه وسلم ما فعل بعبده فعليته كذا قال وجزم ابن التين والدمياطي بانه مات كافرا
وام عتبة هند بنت وهب بن الحرث بن زهرة وام اخيه سعد حمنة بنت
سفيان بن امية فلما كان عام الفتح اخذه سعد فقال ابن اخي في رواية
يونس عن الزهري في المغازي فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة في الفتح وفي رواية رواية ح
معمر عن الزهري عند احمد ومسلم لكن لم يسق لفظها فلما كان يوم الفتح راى سعد الغلام
فعرفه بالشبه واحتضنه اليه وقال ابن اخي ورب الكعبة وفي رواية الليث فقال
سعد يا رسول الله هذا ابن اخي عتبة بن ابي وقاص عهد الي انه ابنه وعتبة بالجر بدل من لفظ
اخي او عطف بيان والضمير في اخي لعتبة لا لسعد فقام عبد بن زمعة
فقال ابن وليدة ابي ولد على فراشه في رواية معمر فجاء عبد بن زمعة فقال بل هو اخي ولد على
فراش ابي من جاريته وفي رواية يونس يا رسول الله هذا اخي وفي رواية يونس فنظر رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاذا اشبه الناس بعتبة ابن ابي وقاص وفي رواية الليث فراى شبها بينا بعتبة
ولذا الان عندنا عند ابي داود وغيره قال الخطابي وتبعه عياض والقرطبي وغيرهما
كان اهل الجاهلية يقتنون الولائد ويقررون عليهن الضرائب فيكتسبن بالفجور
وكانوا يلحقون النسب بالزناة اذا ادعوا الولد كما في النكاح وكانت لزمعة امة وكان
يلم بها فظهر بها حمل زعم عتبة ابن ابي وقاص انه منه وعهد الى اخيه سعد ان يستلحقه
فخاصم فيه عبد بن زمعة فقال سعد هو ابن اخي على ما كان عليه الامر في الجاهلية وقال عبد
هو اخي على ما استقر عليه الحكم في الاسلام فابطل النبي صلى الله عليه وسلم حكم الجاهلية
والحقه بزمعة وابدل عياض قوله اذا ادعوا الولد بقوله اذا اعترفت به الام
وبنى عليها القرطبي فقال ولم يكن حصل الحاقه بعتبة في الجاهلية اما لعدم الدعوى واما لكون
الام لم تعترف به لعتبة وقد مضى في النكاح من حديث عائشة ما يؤيد
انهم كانوا يعتبرون استلحاق الام في صورة والحاق القائف في صورة ولفظها ان
النكاح في الجاهلية كان على اربعة انحاء الحديث وفيه يجتمع الرهط ما دون العشرة
فيدخلون على المراة كلهم يصيبها فاذا حملت ووضعت ومضت ليال ارسلت
اليهم

اليهم فاجتمعوا عندها فقالت قد ولدت فهو ابنك يا فلان فيلحق به ولدها ولا يستطيع
ان يمتنع الى ان قالت ونكاح البغايا كن ينصبن على ابوابهن رايات فمن ارادهن
دخل عليهن فاذا حملت احداهن ووضعت جمعوا لها القافة ثم الحقوا ولدها بالذي
يرى القائف لا تمتنع من ذلك انتهى واللائق بقصة امة زمعة الاخير فلعل جمع القافة
لهذا الولد تعذر بوجه من الوجوه او انها لم تكن من البغايا بل اصابها عتبة سرا بشبهة ح
زنا وهما كافران فحملت وولدت ولدا فغلب على ظنه انه منه فبغته الموت قبل
استلحاقه فاوصى اخاه ان يستلحقه فعمل سعد بذلك تمسكا بالبراءة الاصلية قال
القرطبي وكان عبد بن زمعة سمع ان الشرع ورد بان الولد للفراش والا فلم تكن عادتهم
الحاقه به كذا قال وما ادري من اين له هذا الجزم بالنفي وكانه بناه على ما قال الخطابي
ان امة زمعة كانت من البغايا اللاتي عليهن الضرائب وكان الالحاق مختصا باستلحاقها
على ما ذكر او بالحاق القائف على ما في حديث عائشة لكن لم يذكر الخطابي مستندا لذلك
والذي يظهر من سياق القصة ما قدمته انها كانت امة مستفرشة لزمعة فاتفق
ان عتبة زنى بها كما تقدم وكانت طريقة الجاهلية في مثل ذلك ان السيد ان استلحقه لحقه
وان نفاه انتفى عنه واذا ادعاه غيره كان مرد ذلك الى السيد او القافة وقد وقع
في حديث ابن الزبير الذي اسوقه بعد هذا ما يؤيد ما قلته واما قوله ان عبد بن زمعة
سمع ان الشرع الخ ففيه نظر لانه يبعد ان يسمع ذلك عبد بن زمعة وهو يومئذ لم
يسلم بعد ولا يسمعه سعد بن ابي وقاص وهو من السابقين الاولين الملازمين لرسول الله
صلى الله عليه وسلم من حين اسلامه الى حين فتح مكة نحو العشرين سنة حتى ولو قلنا ان
الشرع لم يرد بذلك الا في زمن الفتح فبلوغه لعبد بن زمعة بعيد ايضا والذي
يظهر لي ان شرعية ذلك انما عرفت من قوله صلى الله عليه وسلم في هذه القصة او غيرها
الولد للفراش والا فما كان سعد ليسبق عليه بذلك ليدعيه بل الذي يظهر ان كلا من سعد وعتبة سعد ح
بنى على البراءة الاصلية وان مثل هذا الولد يقبل النزاع وقد اخرج ابو داود بعد حديث الباب
بسند حسن الى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قام رجل فقال يا رسول الله

ان فلانا ابني عاهرت بامه في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا دعوة في الاسلام ذهب
امر الجاهلية الولد للفراش وللعاهر الحجر وقد وقع في بعض طرقه ان ذلك وقع في زمن
الفتح وهو يؤيد ما قلته واستدل بهذه القصة على ان الاستلحاق لا يختص بالاب
بل للاخ ان يستلحق وهو قول الشافعية وجماعة بشرط ان يكون الاخ حائزا او يوافقه
باقي الورثة وامكان كونه من المذكور وان يكون يوافق على ذلك ان كان بالغا عاقلا وان
لا يكون معروف الاب وتعقب بان زمعة كان له ورثة غير عبد واجيب بانه
لم يخلف وارثا الا سودة فان كان زمعة مات كافرا فلم يرثه الا عبد وحده وعلى تقدير غيره صح
ان يكون اسلم وورثته سودة فيحتمل ان يكون وكلته في ذلك او ادعت ايضا وخرج
المزني على القول بان الالحاق يختص بالاب فقال اجمعوا على انه لا يقبل اقرار احد على
غيره والذي عندي في قصة ابن زمعة انه صلى الله عليه وسلم اجاب عن المسئلة
فاعلمهم ان الحكم كذا بشرط ان يدعي صاحب الفراش لا انه قبل دعوى سعد عن اخيه
عتبة ولا دعوى عبد بن زمعة عن زمعة بل عرفهم ان الحكم في مثلها يكون كذلك قال ولذلك
قال احتجبي منه يا سودة وتعقب بان قوله لعبد بن زمعة هو اخوك
يدفع هذا التاويل وخص طائفة الاستلحاق بالاب واجابوا بان الالحاق لم
ينحصر في استلحاق عبد لاحتمال ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ذلك بوجه من
الوجوه كاعتراف زمعة بالوطء ولانه انما حكم بالفراش لانه قال بعد قوله هو لك الولد
للفراش لانه لما ابطل الشرع الحاق هذا الولد بالزاني لم يبق الا صاحب الفراش واستدل
به على ان الوصي يجوز له ان يستلحق ولد موصيه اذا اوصى اليه بان يستلحقه ويكون
كالوكيل عنه في ذلك وقد مضى التبويب بذلك في كتاب الاشخاص وعلى ان الامة تصير
فراشا بالوطء فاذا اعترف السيد بوطء امته او ثبت ذلك باي طريق كان ثم اتت بولد
لمدة الامكان بعد الوطء لحقه من غير استلحاق كما في الزوجة لكن الزوجة تصير فراشا
بمجرد العقد فلا يشترط في الاستلحاق الا الامكان لانها تراد للوطء فجعل العقد

عليها

عليها كالوطء بخلاف الامة فانها تراد لمنافع اخرى فاشترط في حقها الوطء ومن ثم يجوز الجمع
بين الاختين بالملك دون الوطء وهذا قول الجمهور وعن الحنفية لا تصير الامة فراشا الا اذا
ولدت من السيد ولدا ولحق به فمهما ولدت بعد ذلك لحقه الا ان ينفيه وعن الحنابلة
من اعترف بالوطء فاتت منه لمدة الامكان لحقه وان ولدت منه اولا فاستلحقه لم يلحقه
ما بعده الا باقرار مستانف على الراجح عندهم وترجيح المذهب الاول ظاهر صح
لانه لم ينقل انه كان لزمعة من هذه الامة ولد اخر والكل متفقون على انها لا تصير
فراشا الا بالوطء قال النووي وطء زمعة امته المذكورة علم اما ببينة واما باطلاع
النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك قلت وفي حديث ابن الزبير ما يشعر
بان ذلك كان امرا مشهورا وسياتي لفظه قريبا واستدل به على ان السبب لا يخرج ولو قلنا
ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ونقل الغزالي تبعا لشيخه والامدي
ومن تبعه عن الشافعي قولا بخصوص السبب تمسكا بما نقل عن الشافعي انه ناظر بعض
الحنفية لما قال ان ابا حنيفة خص الفراش بالزوجة واخرج الامة من عموم الولد
للفراش فرد عليه الشافعي بان هذا ورد على سبب خاص ورد ذلك الفخر الرازي
على من قاله بان مراد الشافعي ان خصوص السبب لا يخرج والخبر انما ورد في حق الامة
فلا يجوز اخراجها ثم وقع الاتفاق على تعميمه في الزوجات لكن شرط الشافعي
والجمهور الامكان زمانا ومكانا وعن الحنفية يكفي مجرد العقد فتصير فراشا ويلحق
الزوج الولد وحجتهم عموم قوله الولد للفراش لانه يحتاج الى تقدير وهو الولد
لصاحب الفراش لان المراد بالفراش الموطوءة ورد القرطبي بان الفراش
يعنى صح كناية عن الموطوءة لكون الواطئ يستفرشها اي يصيرها بوطئه لها فراشا له فلا بد
من اعتبار الوطء حتى تسمى فراشا والحق به امكان الوطء فمع عدم امكان الوطء لا
تسمى فراشا وفهم بعض الشراح عن القرطبي خلاف مراده معا كلامه فتفطن حصول
مقصود الجمهور بمجرد كون الفراش هو الموطوءة وليس هو المراد فعلم انه لا بد من
تقدير محذوف لانه قال ان الفراش هو الموطوءة والمراد به ان الولد لاحق بالواطئ

قال المعترض وهذا لا يستقيم إلا مع تقدير الحذف قلت وقد ثبت وجه استقامته
بحمد الله ويؤيد ذلك أيضا أن ابن الأعرابي اللغوي نقل أن الفراش عند العرب يعبر به عن الزوج
وعن المرأة والأكثر إطلاقه على المرأة ومما ورد في التعبير به عن الرجل قول جرير
باتت تعانقه وبات فراشها وقد يعبر به عن حالة الافتراش ويمكن حمل الخبر
عليها فلا يتعين الحذف نعم لا يمكن حمل الخبر على كل واطئ بل المراد من له الاختصاص بالوطء
كالزوج والسيد ومن ثم قال ابن دقيق العيد معنى الولد للفراش تابع للفراش
أو محكوم به للفراش أو ما يقارب هذا وقد شنع بعضهم على الحنفية بأن من لازم
مذهبهم إخراج السبب مع المبالغة في العمل بالعموم في الأحوال وأجاب بعضهم
بأنه خصص الظاهر القوي بالقياس وقد عرف من قاعدته تقديم القياس في مواضع
على خبر الواحد وهذا منها واستدل به على أن القائف إنما يعتمد في الشبه إذا لم يعارضه
ما هو أقوى منه لأن الشارع لم يلتفت هنا إلى الشبه والتفت إليه في قصة زيد بن حارثة
وكذا لم يحكم بالشبه في قصة الملاعنة لأنه عارضه حكم أقوى منه وهو مشروعية اللعان
وفيه تخصيص عموم الولد للفراش وقد تمسك بالعموم الشعبي وبعض المالكية وهو شاذ
ونقل عن الشافعي أنه قال لقوله الولد للفراش معنيان أحدهما هو له ما لم ينفه فإذا نفاه
بما شرع له كاللعان انتفى عنه والثاني إذا تنازع رب الفراش والعاهر فالولد لرب
الفراش [قلت صح] والثاني منطبق على خصوص الواقعة والأول أعم فتساوقا
أي تلازما في الذهاب بحيث إن كلا منهما كان كالذي يسوق الآخر هو لك يا عبد بن
زمعة كذا للأكثر وقد تقدم ضبط عبد وأنه يجوز فيه الضم والفتح وأن ابن منصوب
على الحالين ووقع في رواية للنسائي هو لك عبد بن زمعة بحذف حرف النداء وقرأه بعض
المخالفين بالتنوين وهو مردود فقد وقع في رواية يونس المعلقة في المغازي هو لك هو
أخوك يا عبد ووقع لمسدد عن ابن عيينة عند أبي داود هو أخوك يا عبد قال ابن عبد البر
مسألة الأمة فراشا عند أهل الحجاز أن أقر سيدها أنه كان يلم بها وعند أهل العراق
أن

أن أقر سيدها بالوطء وقال المازري تعلق بهذا الحديث أصحابنا في استلحاق الأخ لأخيه
وهو صحيح عند الشافعي إذا لم يكن له وارث سواه وقد تعلق أصحابه بهذا الحديث لأنه لم
يرد أن زمعة ادعاه ولدا ولا اعترف بوطء أمه فكان المعول في هذه القصة على
استلحاق عبد بن زمعة قال وعندنا لا يصح استلحاق الأخ ولا حجة في هذا الحديث
لأنه يمكن أن يكون ثبت عند النبي صلى الله عليه وسلم أن زمعة كان يطأ أمته فألحق الولد
به لأن من ثبت وطؤه لا يحتاج إلى الاعتراف بالوطء وإنما يصعب هذا على العراقيين
ويعسر عليهم الانفصال عما قاله الشافعي لما قررنا أنه لا يلحق بزمعة ولد من الأمة المذكورة
إلا بتقدم دعوى سابقة ومجرد الوطء لا عبرة به عندهم فيلزمهم تسليم ما قاله الشافعي قال ومما خفي
عليهم أيضا قالوا الرواية في هذا الحديث هو لك عبد ابن زمعة وحذف حرف النداء بين
عبد وابن زمعة والأصل يا ابن زمعة قالوا والمراد أن الولد لا يلحق بزمعة بل هو عبد لولده
لأنه وارثه ولذلك أمر سودة بالاحتجاب منه لأنها لم ترث زمعة لأنه مات كافرا
وهي مسلمة قال وهذه الرواية التي ذكروها غير صحيحة ولو وردت لرددناها إلى الرواية
المشهورة وقلنا بل المحذوف حرف النداء بين لك وعبد كقوله تعالى حكاية عن صاحب
يوسف حيث قال يوسف أعرض عن هذا انتهى وقد سلك الطحاوي فيه مسلكا
آخر فقال معنى قوله هو لك أي يدك عليه لا أنك تملكه ولكن تمنع غيرك منه إلى أن يتبين
أمره كما قال لصاحب اللقطة هي لك وقال له إذا جاء صاحبها فادفعها إليه قال ولما كانت
سودة شريكة لعبد في ذلك لكن لم يعلم منها تصديق ذلك ولا الدعوى به ألزم به عبدا
بما أقر به على نفسه ولم يجعل ذلك حجة عليها فأمرها بالاحتجاب وكلامه كله متعقب
بالرواية الثابتة المصرح فيها بقوله هو أخوك يا عبد فتعين أنه ألحقه به وكأنه لم تقف
[تم] عليها ولا على حديث ابن الزبير وسودة الدال على أن سودة وافقت أخاها عبدا في الدعوى
بذلك الولد للفراش وللعاهر الحجر تقدم في غزوة الفتح تعليقا من رواية
يونس عن ابن شهاب قالت عائشة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولد الخ
وهذا منقطع وقد وصله غير عن ابن شهاب ووقع في رواية يونس أيضا قال

ابن شهاب وكان ابو هريرة يصيح بذلك وقد قدمت ان مالكا ارسله اخرجه موصولا
من رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وابي سلمة عن ابي هريرة وقوله
وللعاهر الحجر اي للزاني الخيبة والحرمان والعاهر الزاني وقيل يختص بالليل
ومعنى الخيبة هنا حرمان الولد الذي يدعيه وجرت عادة العرب ان تقول لمن خاب
له الحجر وبفيه الحجر والتراب ونحو ذلك وقيل المراد بالحجر هنا انه يرجم
قال النووي وهو ضعيف لان الرجم مختص بالمحصن ولانه لا يلزم من رجمه
نفي الولد والخبر انما سيق لنفي الولد وقال السبكي والاول اشبه بمساق
الحديث لتعم الخيبة كل زان ودليل الرجم ماخوذ من موضع اخر فلا حاجة الى
التخصيص من غير دليل
ثم قال لسودة احتجبي منه في رواية الليث
واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة
فما راها حتى لقي الله في رواية معمر
قالت عائشة فوالله ما راها حتى ماتت وفي رواية الليث فلم تره سودة قط يعني
في المدة التي بين هذا القول وبين موت احدهما ولكن ح ح
ولد المسلم وطرقه
وفي رواية ابن جريج في صحيح ابي عوانة مثله وفي رواية الكشميهني الاتية في حديث
الليث ايضا فلم تره سودة بعد وهذا اذا ضمت الى رواية مالك ومعمر يستفيد
منها انها امتثلت الامر وبالغت في الاحتجاب منه حتى انها لم تره فضلا عن ان
يراها لانه ليس في الامر المذكور دلالة على منعها من رؤيته وقد استدل به الحنفية
على انه لم يلحقه بزمعة لانه لو الحقه به لكان اخا لسودة والاخ لا يؤمر بالاحتجاب
منه واجاب الجمهور بان الامر بذلك كان للاحتياط لانه وان حكم بانه اخوها
لقوله في الطرق الصحيحة هو اخوك يا عبد واذا ثبت انه اخو عبد لابيه فهو
اخو سودة لابيها لكن لما راى الشبه بينا بعتبة امرها بالاحتجاب منه احتياطا واشار
الخطابي الى ان في ذلك مزية لامهات المؤمنين لان لهن في ذلك ما ليس لغيرهن
قال والشبه يعتبر في بعض المواطن لكن لا يقضى به اذا وجد ما هو اقوى منه وهو كما
يحكم في الحادثة بالقياس ثم يوجد فيها نص فيترك القياس قال وقد جاء في بعض طرق

هذا الحديث

١١١

هذا الحديث وليس لك باخ احتجبي منه يا سودة فانه ليس لك باخ وتبعه النووي
فقال هذه الزيادة باطلة مردودة وتعقب بانها وقعت في حديث عبد الله
ابن الزبير عند النسائي ولفظه كانت لزمعة جارية يتطؤها وكان يظن باخر انه
يقع عليها فجاءت بولد يشبه الذي كان يظن به فمات زمعة فذكرت ذلك سودة
للنبي صلى الله عليه وسلم فقال الولد للفراش واحتجبي منه يا سودة فليس لك باخ
ورجال سنده رجال الصحيح الا شيخ مجاهد وهو يوسف مولى ال الزبير وقد
طعن البيهقي في سنده فقال فيه جرير وقد نسب في اخر عمره الى سوء الحفظ وفيه
يوسف وهو غير معروف وعلى تقدير ثبوته فلا يعارض حديث عائشة المتفق
على صحته وتعقب بان جريرا هذا لم ينسب الى سوء حفظ وكانه اشتبه
عليه بجرير بن حازم وبان الجمع بينهما ممكن فلا ترجيح وبان يوسف معروف في موالي
ال الزبير وعلى هذا فيتعين تاويله واذا ثبتت هذه الزيادة تعين تاويل معنى
الاخوة عن سودة على نحو ما تقدم من امرها بالاحتجاب منه وايضا فان للزوج
ان يمنع زوجته من الاجتماع بمحارمها فلعل المراد بالامر بالاحتجاب عدم الاجتماع
به في الخلوة وقال القرطبي بعد ان قرر ان امر سودة بالاحتجاب للاحتياط
وتوقي الشبهات ويحتمل ان يكون ذلك لتغليظ امر الحجاب في حق امهات المؤمنين
كما قال افعمياوان انتما فنهاهما عن رؤية الاعمى مع قوله لفاطمة بنت قيس اعتدي
عند ابن ام مكتوم فانه اعمى فغلظ الحجاب في حقهن دون غيرهن وقد تقدم في
تفسير الحجاب قول من قال انه كان يحرم عليهن بعد الحجاب ابراز اشخاصهن
ولو كن مستترات الا لضرورة بخلاف غيرهن فلا يشترط ونقل ابن العربي في
العواصم عن الشافعي نحو ما تقدم وزاد ولو كان اخا بنسب محقق لما منعها كما امر
عائشة ان لا تحتجب من عمها من الرضاعة وقال البيهقي معنى قوله ليس
لك باخ انه ليس لك باخ شبها فلا يخالف قوله لعبد هو اخوك قلت
او معنى قوله ليس لك باخ بالنسبة للميراث من زمعة لان زمعة مات كافرا

وايضا فان للزوج ان يمنع زوجته من الاجتماع بمحارمها فلعل المراد بالامر بالاحتجاب للاحتياط به في الخلوة ع

وخلف عبد بن زمعة والولد المذكور وسودة فلا حق لسودة في ارثه بل حازه عبد قبل
الاستلحاق فاذا استلحق الابن المذكور شاركه في الارث دون سودة فلهذا قال لعبد هو
اخوك وقال في غزوة الفتح لسودة ليس لك باخ وقال ابن حزم لا يجب على المراة
ان تراه اخوها بل الواجب عليها صلة رحمه ورد على من زعم ان معنى قوله هو لك
اي عبد بانه لو قضى بانه عبد لما امر سودة بالاحتجاب منه اما لان لها فيه حصة واما
لان في الرق لا يحتجب منه على القول بذلك وقد تقدم جواب المزني عن ذلك قريبا
واستدل به بعض المالكية على مشروعية الحكم بين حكمين وهو ان ياخذ الفرع شبها
من اكثر من اصل فيعطى احكاما بعدد ذلك وذلك ان الفراش يقتضي الحاقه بزمعة والشبه
يقتضي الحاقه بعتبة فاعطي الفرع حكما بين حكمين فروعي الفراش في النسب والشبه
البين في الاحتجاب قال والحاقه بهما ولو من وجه اولى من الغاء احدهما من كل وجه
قال ابن دقيق العيد ويعترض على هذا بان صورة المسالة ما اذا دار الفرع
بين اصلين شرعيين وهنا لا الحاق شرعي للتصريح بقوله الولد للفراش وتقع الامر
بالاحتجاب مشكلا لانه يناقض الالحاق فيتعين انه للاحتياط لا الوجوب حكم شرعي
واللبس فيه الا ترك مباح مع ثبوت المحرمية واستدل به على ان حكم الحاكم لا يحيل الامر
في الباطن كما لو حكم بشهادة فظهر انها زور فلانه حكم بانه اخو عبد وامر سودة بالاحتجاب
بسبب الشبه بعتبة فلو كان الحكم يحيل الامر الباطن لما امرها بالاحتجاب واستدل
به على ان الزنا حكم وطء الحلال في حرمة المصاهرة وهو قول الجمهور ووجه لوطى ح
الدلالة امر سودة بالاحتجاب بعد الحكم بانه اخوها لاجل الشبه بالزاني وقال مالك
والشافعي لا اثر لوطء الزنا بل للزاني ان يتزوج ام التي زنى بها وبنتها وزاد الشافعي
ووافقه ابن الماجشون البنت التي تلدها المزني بها ولو عرفت انها منه قال
النووي وهذا احتجاج باطل لانه على تقدير ان يكون من الزنا فهو اجنبي من سودة
لا يحل لها ان تظهر له سواء الحق بالزاني ام لا فلا تعلق له بمسالة البنت المخلوقة
من الزنا كذا قال وهو رد للفرع برد الاصل والا فالبناء الذي بنوه صحيح وقد اجاب
الشافعية

الشافعية عنه بما تقدم ان الامر بالاحتجاب للاحتياط ويحمل الامر في ذلك اما على الندب واما
على تخصيص امهات المؤمنين بذلك فعلى تقدير الندب فالشافعي قائل به في المخلوقة من الزنا
وعلى التخصيص لا اشكال والله اعلم ويلزم من قال بالوجوب ان يقول به
في تزويج البنت المخلوقة من ماء الزنا فيجيز عند فقد الشبه ويمنع عند وجوده واستدل
به على صحة ملك الكافر الوثني الامة الكافرة وان حكمها بعد ان تلد من سيدها حكم القن
لان عبدا وسعدا اطلقا عليها امة ووليدة ولم ينكر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم كذا
اشار اليه البخاري في كتاب العتق عقب هذا الحديث بعد ان ترجم له ام الولد لكنه
ليس في اكثر النسخ واجيب بان عتق ام الولد بموت السيد ثبت بادلة
اخرى وقيل ان غرض البخاري بما ذكر ان بعض الحنفية لما الزم بان ام الولد المتنازع
فيه كانت حرة رد ذلك وقال بل كانت عتيقة وكانه قال تقع ورد في بعض طرقه
انها امة فمن ادعى انها عتقت فعليه البيان عن يحيى بن سعيد القطان
ومحمد زياد وهو الجمحي الولد للفراش كذا في معظم الروايات وزاد آدم عن
شعبة وللعاهر الحجر وقد اخرجه الاسماعيلي من طرق عن شعبة ولهذا الحديث سبب
غير قصة ابن زمعة فقد اخرجه ابو داود وغيره من رواية حسين المعلم عن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده قال قام رجل فقال ان فلانا ابني فقال النبي صلى الله عليه وسلم
لا دعوة في الاسلام ذهب امر الجاهلية الولد للفراش وللعاهر الاثلب قيل الاثلب
قال الحجر تكملة حديث الولد للفراش قال ابن عبد البر هو من اصح ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم جاء عن بضعة وعشرين نفسا من الصحابة فذكره البخاري في هذا
الباب عن ابي هريرة وعائشة وقال الترمذي عقب حديث ابي هريرة وفي الباب
عن عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعبد الله
ابن عمر وابي امامة وعمرو بن خارجة والبراء وزيد بن ارقم
وزاد شيخنا عليه معاوية وابن عمر وزاد ابو القاسم بن منده في تذكرته

معاذ بن جبل وعثمان بن العاص وانس بن مالك وعلي بن ابي طالب
والحسن بن علي وعبد الله بن حذافة وسعد بن ابي وقاص وسودة بنت
زمعة ووقع لي من حديث ابن عباس وابن مسعود البدري وواثلة بن
الاسقع وزينب بنت جحش وقد رقمت عليها علامات من اخرجها من الائمة فطب
علامة الطبراني في الكبير وطس علامة من الاوسط وبز علامة البزار وص علامة ابي يعلى
الموصلي وتم علامة تمام في فوائده وجميع هولاء وقع عندهم الولد للفراش وللعاهر
الحجر ومنهم من اقتصر على الجملة الاولى وفي حديث عثمان قصة وكذا علي وفي حديث معاوية
قصة اخرى له مع نصر بن حجاج وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد فقال له نصر فاين قضاؤك
في زياد فقال قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم خير من قضاء معاوية وفي حديث ابي امامة
وابن مسعود وعبادة احكام اخرى وفي حديث عبد الله بن حذافة قصة له في سؤاله عن اسم
ابيه وفي حديث ابن الزبير قصة نحو عائشة باختصار وقد اشرت
اليه وفي حديث سودة نحوه ولم يسم في رواية احمد بل قال عن بنت زمعة وفي حديث زينب
قصة ولم يسم ابوها بل قيل عن زينب الاسدية وبالله التوفيق وجاء من مرسل عبيد بن
عمير وهو احد كبار التابعين اخرجه ابن عبد البر بسند صحيح اليه قوله
انما الولاء لمن اعتق وميراث اللقيط قال عمر اللقيط حر هذه الترجمة معقودة لميراث
اللقيط فاشار الى ترجيح قول الجمهور ان اللقيط حر وولاؤه لبيت المال والى ما جاء
عن النخعي ان ولاءه للذي التقطه واحتج بقول عمر لابي جميلة في الذي التقطه اذهب فهو
حر وعلينا نفقته ولك ولاؤه وتقدم هذا الاثر معلقا بتمامه في اوائل الشهادات
وذكرت هناك من وصله واجيب عنه بان معنى قول عمر لك ولاؤه اي انت تتولى
تربيته والقيام بامره فهي ولاية الاسلام لا ولاية العتق والحجة لذلك صريح
الحديث المرفوع انما الولاء لمن اعتق فاقتضى ان من لم يعتق لا ولاء له لان العتق يستدعي

سبق

سبق ملك واللقيط من دار الاسلام لا يملكه الملتقط لان الاصل في الناس الحرية اذ
لا يخلو المنبوذ ان يكون ابن حرة فلا يسترق او ابن امة قوم فميراثه لهم فاذا جهل
وضع في بيت المال ولا رق عليه للذي التقطه وجاء عن علي ان اللقيط مولى من شاء وبه
قال الحنفية الى ان يعقل عنه فلا ينتقل بعد ذلك عن من عقل عنه وقد حكى
الكرماني عن الاسماعيلي فقال ذكر ميراث اللقيط في ترجمة الباب وليس له من الحديث
ذكر ولا عليه دلالة يريد ان حديثي عائشة وابن عمر مطابق لترجمة انما الولاء لمن اعتق
وليس في حديثهما ذكر ميراث اللقيط وقد جرى الكرماني على ذلك فقال فان
قلت فاين ذكر ميراث اللقيط قلت هو مما ترجم به ولم يسق له ايراد
الحديث فيه قلت وهذا كله انما هو بحسب الظاهر وانما هو بحسب ما يدق
النظر ويناسبها ابواب من ابواب المواريث فانه ما قدمته والله اعلم قال
ابن المنذر اجمعوا على ان اللقيط حر الا رواية عن النخعي وعنه كالجماعة وعنه كالمنقول
عن الحنفية وقد جاء عن شريح نحو الاول وبه قال اسحق بن راهويه
الحكم هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر وابراهيم هو النخعي والاسود هو ابن يزيد
والثلاثة فقهاء كوفيون قال الحكم وكان زوجها حرا هو موصول
الى الحكم بالاسناد المذكور ووقع في رواية الاسماعيلي من رواية ابي الوليد عن شعبة مدرجا
في الحديث ولم يقل الا قال الحكم من قبل نفسه وسيأتي في الباب الذي يليه من طريق منصور
عن ابراهيم عن الاسود قاله ايضا فهو سلف الحكم فيه وقول الحكم مرسل
اي ليس بمسند الى عائشة رواية الحكم مسكوت في كلام المتصل المرفوع وقال
ابن عباس رايته عبدا زاد في الباب الذي يليه وقول الاسود منقطع اي لم يصله
بذكر عائشة فيه وقول ابن عباس اصح لانه ذكر انه راه وقد صح انه حضر القصة
وشاهدها فيرجح قوله على قول من لم يشهدها فان الاسود لم يدخل المدينة في عهد النبي
صلى الله عليه وسلم واما الحكم فولد بعد ذلك بدهر طويل ويستفاد من صنيع البخاري

قول الاسود منقطع جواز اطلاق المنقطع في موضع المرسل خلافا لما اشتهر من الاستعمال
من تخصيص المنقطع بما سقط منه من اثناء السند واحد الا من صورة سقوط الصحابي
بين التابعي والنبي صلى الله عليه وسلم فان ذلك يسمى عندهم المرسل ومنهم من خصه بالتابعي
الكبير ويستفاد من قول البخاري ايضا وقول الحكم مرسل انه يستعمل في التابعي الصغير
ايضا لان الحكم من صغار التابعين واستدل به لاحدى الروايتين عن احمد ان من
اعتق عن غيره فالولا للمعتق والاجر للمعتق عنه وسياتي البحث فيه في باب ما يرث النسا
من الولا قوله ميراث السائبة بمهملة
وموحدة بوزن فاعلة وتقدم بيانها في تفسير المائدة والمراد بها في الترجمة العبد الذي
يقول له سيده لا ولا لاحد عليك او انت سائبة يريد بذلك عتقه وان لا ولا لاحد عليه
وقد يقول له اعتقتك سائبة او انت حر سائبة فعلى الصيغتين لا ولا ينبغي في عتقه
الى نيته وفي الاخرى يعتق واختلف في الشرط فالجمهور على قوله عن هزيل في رواية
يزيد بن ابي حكيم العدني عن سفيان عند الاسماعيلي حدثني هزيل بن شرحبيل وهو
بالزاي مصغر ووهم من قاله بالذال المعجمة وقد تقدم ذلك قريبا وان سفيان في
السند هو الثوري وان ابا قيس هو عبد الرحمن عن عبد الله هو
ابن مسعود ان اهل الاسلام لا يسيبون وان اهل الجاهلية كانوا يسيبون
هذا طرف من حديث اخرجه الاسماعيلي بتمامه من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان
بسنده هذا الى هزيل قال جا رجل الى عبد الله فقال اني اعتقت عبدا لي سائبة
فمات فترك مالا ولم يدع وارثا فقال عبد الله فذكر حديث الباب وزاد وانت ولي
نعمته فلك ميراثه فان تاثمت او تحرجت في شي فنحن نقبله ونجعله في بيت المال
وفي رواية العدني فان تحرجت ولم يشك وقال فنحن نجعله في بيت المال ومعنى
تاثمت المثلثة قبل الميم خشيت ان تقع في الاثم وتحرجت الجا الى الحرج بمعنا

كراهته وشذ من قال باباحته واختلف في ولائه

وهذا الحكم في السائبة قال الحسن البصري وابن سيرين والشافعي واخرج عبد الرزاق
بسند صحيح عن ابن سيرين ان سالما مولى ابي حذيفة الصحابي المشهور اعتقته امراة من
الانصار سائبة وقالت له وال من شئت فوالى ابا حذيفة فلما استشهد باليمامة دفع
ميراثه للانصارية او لابنها واخرج ابن المنذر من طريق بكر بن عبد الله المزني ان ابن عمر
اتي بمال مولى له مات فقال انا كنا اعتقناه سائبة فامر ان يشترى بثمنه رقابا فيعتقوهم وهذا
يحتمل ان يكون فعله على سبيل الوجوب او على سبيل الندب وقد اخذ بظاهره عطا
فقال اذا لم يخلف السائبة وارثا دعي الذي اعتقه فان قبل ماله والا ابتيعت به رقاب
فاعتقت وفيه مذهب اخر ان ولاه للمسلمين يرثونه ويعقلون عنه قاله عمر بن عبد العزيز
والزهري وهو قول مالك وعن الشعبي والنخعي والكوفيين لا باس ببيع ولا السائبة
وهبته قال ابن المنذر واتباع ظاهر قوله الولا لمن اعتق اولى قلت والى
ذلك اشار البخاري بايراد حديث عائشة في قصة بريرة وفيه فانما الولا لمن اعتق وفيه قول
الاسود ان زوج بريرة كان حرا وقد تقدم الكلام على ذلك في الباب الذي قبله
قوله اثم من تبرا من مواليه هذه الترجمة
لفظ حديث اخرجه احمد والطبراني من طريق سهل بن معاذ بن انس عن ابيه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال ان لله عبادا لا يكلمهم الله تعالى الحديث وفيه ورجل انعم الله عليه قوم فكفر نعمتهم
وتبرا منهم واما حديث الباب فلفظه من والى قوما بغير اذن مواليه فعليه لعنة الله
والملائكة والناس اجمعين وشاهده لاحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان عن ابن عباس ولابي داود
من حديث انس فعليه لعنة الله المتتابعة الى يوم القيامة وقد مضى شرح حديث الباب في
فضل المدينة وفي الجزية وبان في الديات ومعنى حديث علي في هذا حديث عائشة مرفوعا
من تولى الى غير مواليه فليتبوا مقعده من النار صححه ابن حبان والد ابراهيم التيمي الراوي
عن علي اسمه يزيد بن شريك وقد رواه عن علي جماعة منهم ابو جحيفة وهب بن
عبد الله السوائي ومضى في كتاب العلم وذكرت هناك وفي فضل المدينة اختلاف الرواة
عن العهد كفر بالله تبرؤ من نسب وان دق

وفي حديث عمرو بن شعيب ... ولهذا شاهد عن ابي بكر الصديق

عن علي ما في الصحيفة وان جميع ما رووه من ذلك كان فيها وكان فيها ايضا ما مضى
في الخمس من حديث محمد بن الحنفية ان اباه علي بن ابي طالب ارسله الى عثمان بصحيفة فيها فرائض
الصدقة وذكرت في العلم سبب تحديث علي بن ابي طالب بهذا الحديث واعراب قوله
الا كتاب الله وتفسير الصحيفة وتفسير العقل وما وقع فيه من العلم ولا يقتل مسلم بكافر
واحلت شرحه على كتاب الديات والذي تضمنه حديث الباب مما في الصحيفة المذكورة
اربعة اشيا احدها الجراحات واسنان الابل وقد بان شرحه من الديات وهل المراد
باسنان الابل المتعلقة بالجراح او المتعلقة بالزكاة او اعم من ذلك والثاني المدينة حرم وقد
مضى شرحه مستوفى في مكانه من فضل المدينة من اواخر الحج وذكرت فيه ما يتعلق بالسند
وبيان الاختلاف في تفسير الصرف والعدل والثالث من والى قوما وهو المقصود هنا وقوله
فيه بغير اذن مواليه وقد تقدم ما قال الخطابي زعم ان له مفهوما وهو انه اذا استاذن
مواليه لم يمنعوه ثم راجعت كلام الخطابي وهو ليس اذن الموالي شرطا في ادعا النسب والولا ليس
هو بيده واليه وانما ذكره تاكيدا للتحريم لانه اذا استاذنهم منعوه وحالوا بينه وبين ما يفعل
من ذلك انتهى وهذا الاخير لانهم قد يتواطؤون معه على ذلك لغرض ما والاولى ما قال غيره
ان التعبير بالاذن ليس لتقييد الحكم بعدم الاذن وقصره عليه وانما ورد الكلام بذلك على انه
الغالب انتهى وكان البخاري لحظ هذا فعقب الحديث بحديث ابن عمر من النهي عن بيع الولاء
وعن هبته فانه يؤخذ منه عدم اعتبار الاذن في ذلك بطريق الاولى لانه اذا منع السيد من بيع
الولا مع ما يحصل له من العوض ومن هبته مع ما يحصل له من المنة بذلك فمنعه من الاذن فيه بغير
عوض ولا منة اولى وهو مندرج في الهبة ومن الحديث ان انتما المولى من اسفل الى غير مولاه
من فوق حرام لما فيه من كفر النعمة وتضييع حق ارث الولا والعقل وغير ذلك وبه استدل
مالك على ما ذكر عنه ابن وهب في موطاه قال سئل عن عبد يبتاع نفسه من سيده
على انه يوالي من شا فقال لا يجوز ذلك واحتج بحديث ابن عمر ثم قال فتلك الهبة المنهي
عنها وقد شذ عطا بن ابي رباح فالاخذ بمفهوم هذا الحديث فقال فيما اخرجه
عبد الرزاق

عن علي [illegible] قال في رواية هارون بن [illegible] حديث [illegible] المدينة [illegible]

قوله وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجزية

واما حديث الباب الثاني فقد مضى في كتاب العتق واحلت بشرحه على ما ههنا **قوله** حدثنا
سفين هو الثوري **قوله** عن عبد الله بن دينار هكذا قال الحفاظ من اصحاب سفين الثوري
عنه منهم عبد الرحمن بن مهدي ووكيع وعبد الله بن نمير وغيرهم وقد اشتهر هذا الحديث
عن عبد الله بن دينار حتى قال مسلم لما اخرجه في صحيحه الناس في هذا الحديث عيال عليه
وقال الترمذي بعد تخريجه حسن صحيح لا نعرفه الا من حديث عبد الله بن دينار رواه
عنه سعيد وسفين ومالك ويروى عن شعبة انه قال وددت ان عبد الله بن دينار
لما حدث بهذا الحديث اذن حتى كنت اقوم اليه فاقبل راسه قال الترمذي وروى
يحيى بن سليم عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر يعني هذا الحديث قال هو وهم
وانما الصحيح عن عبيد الله بن عمر عن عبد الله بن دينار قلت وصل رواية يحيى بن
سليم ابن ماجه ولم ينفرد به يحيى بن سليم فقد تابعه ابو ضمرة انس بن عياض ويحيى بن
سعيد الاموي كلاهما عن عبيد الله بن عمر اخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريقهما لكن
قرن كل منهما نافعا بعبد الله بن دينار واخرجه ابن حبان في الثقات في ترجمة احمد بن
اوفي وساقه من طريقه عن شعبة عن عبد الله بن دينار وعمرو بن دينار جميعا عن ابن
عمر وقال عمرو بن دينار غريب وقد اعتنى ابو نعيم الاصبهاني بجمع طرقه عن عبد الله
ابن دينار فاورده عن خمسة وثلاثين نفسا ممن حدث به عن عبد الله بن دينار منهم من
الاكابر يحيى بن سعيد الانصاري وموسى بن عقبة ويزيد بن الهاد وعبيد الله العمري وهولاء

من صغار التابعين وممن دونهم مسعر والحسن بن صالح بن حي وورقاء وايوب بن موسى
وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار وعبد العزيز بن مسلم وابو اويس وممن لم يقع له
ابن جريج وهو عند ابي عوانة وسليمن بن بلال وهو عند مسلم واحمد بن حازم المغافري
في جزء الهروي من طريق الطبراني **قوله** عن ابن عمر في رواية ابي داود الحري عن سفين
عند الاسمعيلي سمعت ابن عمر وكذا مضى في العتق من رواية شعبة وفي مسند الطيالسي
عن شعبة قلت لعبد الله بن دينار انت سمعت هذا من ابن عمر قال نعم سأله ابنه
عنه وذكر ابو عوانة عن بهز بن اسد عن شعبة قلت لابن دينار انت سمعته من ابن عمر
قال نعم وساله ابنه حمزة عنه وكذا وقع في رواية عفان عن شعبة عند ابي نعيم
واخرجه من وجه اخر شعبة قال قلت لابن دينار والله لقد سمعت ابن عمر يقول هذا فحلف
له وقيل لابن عيينة ان شعبة يستحلف عبد الله بن دينار قال لكنا لم نستحلفه سمعته
منه مرارا ورويناه في مسند الحميدي عن سفين واخرجه الدارقطني في غرائب ملك من طريق
الحسن بن زياد اللؤلؤي عن مالك بن دينار عن حمزة بن عبد الله عن عمر انه ساله اباه عن
بيع الولاية فذكر الحديث فهذا ظاهره ان ابن دينار لم يسمعه من ابن عمر وليس كذلك
وقال ابن العربي في شرح الترمذي تفرد بهذا الحديث عبد الله بن دينار وهو من الدرجة
الثانية من الخبر لانه لم يذكر لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وكانه نقل معنى قول النبي صلى الله
عليه وسلم انما الولاء لمن اعتق ~~ويويده~~ قلت ويويده ان ابن عمر روى هذا الحديث عن عايشة
في قصة بريرة كما مضى في العتق لكن جاءت عنه صيغة الحديث من وجه اخر اخرجه النسايي

وابو

وابو عوانة من طريق الليث عن يحيى بن ايوب عن مالك ولفظه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
ينهى عن بيع الولاء وعن هبته ووقع في رواية محمد بن ابي سليمن التي اشرت اليها الولاء لا يباع
ولا يوهب وفي رواية غسان بن عبيد عن شعبة مثله ذكره ابو نعيم وزاد محمد بن سليمن
الحداد في السند عن ابن عمر فوهم اخرجه الدارقطني ايضا وضعفه واتفق جميع من ذكرنا
على هذا اللفظ وخالفهم ابو يوسف القاضي فرواه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر بلفظ
الولاء لحمة كلحمة النسب اخرجه الشافعي ومن طريقه الحاكم ثم البيهقي وادخل بشر بن الوليد
بين ابي يوسف وبين ابن دينار عبيد الله بن عمر اخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابي يعلى واخرجه ابو نعيم
من طريق عبد الله بن جعفر بن اعين عن بشر فزاد في المتن لا يباع ولا يوهب ومن طريق عبد الله بن نافع
عن عبد الله بن دينار انما الولاء نسب لا يصلح بيعه ولا هبته والمحفوظ في هذا ما اخرجه عبد الرزاق
عن الثوري عن داود بن ابي هند عن سعيد بن المسيب موقوفا عليه الولاء لحمة كلحمة النسب وكذا
ما اخرجه البزار والطبراني من طريق سليمن بن عبد الله بن عبد الله بن عباس عن ابيه عن جده رفعه
الولاء ليس بمنتقل ولا متحول وفي سنده المغيرة بن جميل وهو مجهول نعم عن ابن عباس من قوله الولاء
لمن اعتق لا يجوز بيعه ولا هبته وقال ابن بطال اجمع العلماء على انه لا يجوز تحويل النسب فاذا كان حكم
الولاء حكم النسب فكما لا ينتقل لا ينتقل الولاء وكانوا في الجاهلية ينقلون الولاء بالبيع وغيره
فنهى الشرع عن ذلك وقال ابن عبد البر اتفق الجماعة على العمل بهذا الحديث الا ما روي عن
ميمونة انها وهبت ولاء سليمن بن يسار لابن عباس وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن
عطاء يجوز للسيد ان ياذن لعبده ان يوالي من شاء قلت وقد تقدم البحث فيه في الباب الذي قبله

وقال ابن بطال وغيره جاء عن عثمن جواز بيع الولا وكذا عن عروة وجاء عن ميمونة جواز هبة
الولاء وكذا عن ابن عباس ولعلهم لم يبلغهم الحديث قلت قد انكر ذلك ابن مسعود في زمن
عثمن فاخرج عبد الرزاق عنه انه كان يقول ايبيع احدكم نسبه ومن طريق علي الولاء شعبة
من النسب ومن طريق جابر انه انكر بيع الولاء وهبته ومن طريق عطاء ان ابن عمر كان ينكر ع
ومن طريق عطاء عن ابن عباس لا يجوز وسنده صحيح ومن ثم فصلوا في النقل عن ابن عباس بين البيع والهبة
وقال ابن العربي معنى الولاء لحمة كلحمة النسب ان الله اخرجه بالحرية الى النسب حكما كما ان الاب اخرجه الى
الوجود حسا لان العبد كان كالمعدوم في حق الاحكام لا يقضي ولا يلي ولا يشهد فاخرجه سيده
بالحرية الى وجود هذه الاحكام من عدمها فلما شابه حكم النسب انيط بالمعتق فلذلك جاء انما
الولاء لمن اعتق والحق برتبة النسب فنهي عن بيعه وعن هبته وقال القرطبي استدل الجمهور بحديث
الباب ووجه الدلالة انه امر وجودي لا يتاتى الانفكاك عنه كالنسب وكما لا تنتقل الابوة
والجدودة فكذلك لا ينتقل الولاء الا انه يصح في الولاء جر ما ترتب عليه من الميراث
كما لو تزوج معتقة احد فولد له منها ولد فانه ينعقد حرا الحرية امه ويكون ولاؤه لمواليها
لو مات في تلك الحالة ولو اعتق السيد اباه قبل موت الولد فان ولاءه ينتقل اذا مات
لمعتق امه اتفاقا انتهى وهذا لا يقدح في الاصل المذكور ان الولاء لحمة كلحمة النسب
لان التشبيه لا يستلزم التسوية من كل وجه واختلف فيمن اشترى نفسه من سيده
كالمكاتب والجمهور على ان ولاءه لسيده وقيل لا ولاء عليه وفي ولاء من اعتق
سائبة وقد تقدم قريبا ه صح يتلوه قوله باب اذا اسلم على يديه

عبد الرزاق عن ابن جريج عنه ان اذن الرجل لمولاه ان يوالي من شا جاز واستدل بهذا
الحديث قال ابن بطال وجماعة الفقها على خلاف ما قال عطا قال ويحمل حديث
على على انه جرى على الغالب مثل قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق
وقد اجمعوا على ان قتل الولد حرام سوا خشي الاملاق ام لا او هو منسوخ بحديث النهي
عن بيع الولاء وعن هبته قلت قد سبق عطا الى القول بذلك عثمان
فروى ابن المنذر ان عثمان اختصموا اليه في نحو ذلك فقال للعتيق والى من شئت ولم يمونه
وهبته ولا مواليها للعبد نحو ولاه والحديث الصحيح مقدم على جميع ذلك فلعله لم يبلغ
مولاه او بلغهم وتاولوه وانعقد الاجماع على خلاف قولهم قال ابن بطال وفي الحديث
انه لا يجوز للعتيق ان يكتب فلان بن فلان ويسمي نفسه ومولاه الذي اعتقه بل يقول فلان
مولى فلان ولكن يجوز له ان ينتسب الى نسبه كالقرشي قال غيره والاولى ان يفصح بذلك
ايضا كان يقول القرشي بالولاء او مولاهم قال وفيه ان من علم ذلك وفعله سقطت
شهادته لما ترتب عليه من الوعيد ويجب عليه التوبة والاستغفار وفيه جواز لعنه
اهل الفسق عموما ولو كانوا مسلمين ورابعها ذمة المسلمين واحدة يسعى بها
ادناهم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجزية قوله
اذا اسلم على يديه كذا للنسفي وزاد الفربري رجل كذا للاكثر
ووقع من رواية الكشميهني الرجل والتنكير اولى وكان الحسن لا يرى
له ولاية كذا للاكثر ومن رواية الكشميهني ولاء بهمزة بدل اليا من الولا وهو المراد بالولاية
واثر الحسن هذا وصله البحري ووصله سفيان الثوري في جامعه عن مطرف عن
الشعبي وعن يونس هو ابن عبيد عن الحسن قالا في الرجل يوالي الرجل قال هو بين المسلمين
قال سفيان وبذلك اقول واخرجه ابو بكر بن ابي شيبة عن وكيع عن سفيان وكذا رواه
الدارمي عن ابي نعيم عن سفيان واخرج ابن ابي شيبة ايضا من طريق يونس عن الحسن

ثم رايت في [illegible]

لا يرثه الا ان يشاء او صرح بمقاله ويذكر عن تميم الداري رفعه هو اولى الناس
بمحياه ومماته هذا الحديث اغفله من صنف في الاطراف وكذا من صنف في رجال
البخاري كون روايته جاءت في الا انه لكن جعله ترجمة باب وهو الدين النصيحة وقد
اخرجه مسلم من حديثه وليس له عنده غيره وقد تكلمت عليه هناك وذكرته في حديث [illegible]
وغيره ايضا فلم يتعين المراد من تميم وهو ابن اوس بن خارجة بن سواد اللخمي ثم الداري
نسبة الى بني الدار بن لخم وكان من اهل الشام وسكن البحرين وكان اسلامه سنة تسع
من الهجرة وقد حدث النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه وهو على المنبر عن تميم بقصة الجساسة
والدجال وعد ذلك في مناقبه وفي رواية الاكابر عن الاصاغر وقد حدث برواية
النبي صلى الله عليه وسلم عن غير تميم وذلك مما اخرجه ابو عبد الله بن منده في معرفة الصحابة
في ترجمة زرعة بن سيف بن ذي يزن فساق بسنده الى زرعة ان النبي صلى الله عليه وسلم
كتب اليه كتابا وفيه وان مالك بن مرة الرهاوي قد حدثني انك اسلمت وقاتلت المشركين
فابشر بخير الحديث وكان تميم الداري من افاضل الصحابة وله مناقب وهو اول من
اسرج المساجد واول من قص على الناس اخرجها الطبراني وسكن تميم بيت المقدس
وكان سال النبي صلى الله عليه وسلم ان يقطعه عينون وعينها اذا فتحت ففعل فتسلمها لكن
لما فتحت في زمن عمر ذكر ذلك ابن سعد وغيره ومات تميم سنة اربعين وقوله
رفعه هو في معنى قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوها وقد وصله البخاري في
تاريخه وابو داود وابن ابي عاصم والطبراني والباغندي في مسند عمر بن عبد العزيز ولفظه
كلهم من طريق عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز قال سمعت عبد الله بن موهب يحدث
عمر بن عبد العزيز عن قبيصة بن ذؤيب عن تميم الداري قال قلت يا رسول الله ما السنة في
الرجل يسلم على يدي رجل من المسلمين قال هو اولى الناس بمحياه ومماته قال بعضهم عن ابن
موهب سمع تميما ولا يصح لقول النبي صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق وقال الشافعي
هذا الحديث ليس بثابت انما يرويه عبد العزيز بن عمر عن ابن موهب وابن موهب ليس
بالمعروف

قال البخاري ثم

لم يذكره [illegible] الداري [illegible] وهو ثابت في جميع النسخ هنا وذكر [illegible] البخاري

في الاطراف [illegible] فيقال هذا [illegible]

بالمعروف ولا نعلمه لقي تميما ومثل هذا لا يثبت وقال الخطابي ضعف احمد هذا
الحديث واخرجه احمد والدارمي والترمذي والنسائي من رواية وكيع وغيره عن
عبد العزيز عن ابن موهب عن تميم وصرح بعضهم بسماع ابن موهب من تميم واما الترمذي
فقال ليس اسناده بمتصل قال وادخل بعضهم بين ابن موهب وبين تميم قبيصة
رواه يحيى بن حمزة قلت ومن طريقه اخرجه من ذكرته بلفظ وقال بعضهم
انه تفرد فيه بذكر قبيصة وقد رواه ابو اسحاق السبيعي عن ابن موهب بدون ذكر
تميم اخرجه النسائي ايضا وقال ابن المنذر هذا الحديث مضطرب هل هو عن
ابن موهب عن تميم او بينهما قبيصة وقال بعض الرواة فيه عن عبد الله بن موهب
وبعضهم ابن موهب وعبد العزيز راويه ليس بالحافظ قلت هو من رجال
البخاري كما تقدم في الاشربة لكنه ليس بالمكثر واما ابن موهب فلم يدرك تميما وقد اشار
النسائي الى ان الرواية التي وقع التصريح فيها بسماعه من تميم خطأ ولكن وثقه بعضهم
وكان عمر بن عبد العزيز ولاه القضاء ومن ثم ونقل ابو زرعة الدمشقي في تاريخه
بسند له صحيح عن الاوزاعي انه كان يدفع هذا الحديث ولا يرى له وجها وصحح هذا
الحديث ابو زرعة الدمشقي وقال هو حديث حسن المخرج متصل والى ذلك اشار
البخاري بقوله واختلفوا في صحة هذا الخبر وجزم في التاريخ بانه لا يصح لمعارضة
حديث انما الولاء لمن اعتق ويؤخذ منه انه لو صح سنده لما قاوم هذا الحديث وعلى
التنزل فتردد في الجمع هل يخص عموم الحديث المتفق على صحته بهذا فيستثنى منه من
اسلم او تؤول الاولوية في قوله اولى الناس بمعنى النصرة والمعاونة وما اشبه ذلك لا
بالميراث ويبقى الحديث المتفق على صحته على عمومه جنح الجمهور الى الثاني ورجحانه
ظاهر وبه جزم ابن القصار فيما حكاه ابن بطال فقال لو صح الحديث لكان تاويله
انه احق بموالاته في النصر والاعانة والصلاة عليه اذا مات ونحو ذلك ولو جاء الحديث
بلفظ احق بميراثه لوجب تخصيص الاول والله اعلم قال ابن المنذر قال الجمهور
بقول الحسن في ذلك وقال حماد وابو حنيفة واصحابه وروي عن النخعي انه يستمر

ان عقل عنه وان لم يعقل عنه فله ان يتحول الى غيره وان يتحول الثاني وهلم جرا وعن النخعي قول
اخر ليس له ان يتحول وعنه ان استعمل الاول فليس له ان يتحول عنه وبه قال اسحاق وعمر بن عبد العزيز
ووقع ذلك في طريق الليث فقضى في الميراث سلفتها وعن غيره انه اعطى رجلا اسلم على يديه رجل فمات
وترك مالا وبنتا نصف المال الذي بقي بعد نصيب البنت ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر في
قصة بريرة فراجع قوله فيه فانما الولا لمن اعتق لان اللام فيه للاختصاص فدل على ان الولا يختص
بمن اعتق وقد تقدم توجيهه وقوله فيه لا يمنعك وقع في رواية الكشميهني لا يمنعنك بالتاكيد
ثم ذكر حديث عائشة في ذلك مختصرا وقال في اخره قال وكان زوجها حرا وقد تقدم قبل باب
من وجه اخر عن منصور ان قائل ذلك هو الاسود راويه عن عائشة وفي الباب الذي قبله من طريق
الحكم عن ابراهيم انه الحكم ومضى الكلام على ذلك مستوفى بحمد الله تعالى وتقدم المذاكرة في اول
السند الثاني قال ابو علي الغساني هو ابن سلام ان شا الله وجزم به ابن عبد الحميد قلت
وقد وقع في الاستدراك صريحا محمد عن جرير لانه اخرجه عن جرير غير منسوب ووقع في رواية ابي علي
ابن شبويه عن الفربري محمد بن سلام وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني محمد بن يوسف يعني البيكندي
وليس في الكتاب محمد عن جرير سوى هذين والمرجح انه ابن سلام وقد اغرب
ابو نعيم فاخرج الحديث من طريق عثمان بن ابي شيبة عن جرير ثم قال اخرجه البخاري عن عثمان
كذا وجدته وما اظنه الا وهما قوله باب ما
يرث النسا من الولا ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور في الباب قبله من وجه اخر عن نافع وحديث
عائشة من وجه اخر عن منصور مختصرا على قوله الولا لمن اعطى الورق وولي النعمة وهذا
اللفظ لوكيع عن سفيان الثوري عن منصور وقد اخرجه الترمذي من رواية عبد الرحمن
ابن مهدي جميعا عن سفيان بلفظ انها ارادت ان تشتري بريرة فاشترطوا الولا فقال النبي
صلى الله عليه وسلم فذكره وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق وكيع ايضا ومن طريق عبد الرحمن بن
مهدي جميعا عن سفيان قال وفي لفظهما واحد فعرف ان وكيعا كان ربما اختصره وعرف
انه من قصة بريرة وقد ذكره اصحاب منصور كلهم عنه بلفظ انما الولا لمن اعتق ولذلك
ذكره اصحاب ابراهيم كالحكم والاعمش واصحاب الاسود واصحاب عائشة وكلها في الكتب
السته

ونابعه جرير 114

السته وتفرد الثوري عن منصور بهذا اللفظ وهو مجمع عليه واما جر الولا فيحتمل ان يكون
منصور رواه بالمعنى وقد تفرد الثوري بزيادة قوله وولي النعمة ومعنى قوله اعطى
الورق اي الثمن وانما عبر بالورق لانه الغالب ومعنى قوله وولي النعمة اعتق ومطابقته لقوله
الولا لمن اعتق ان العتق يستدعي سبق ملك والملك يستدعي ثبوت العوض قال ابن بطال
هذا الحديث يقتضي ان الولا لكل معتق ذكرا كان او انثى وهو مجمع عليه واما جر الولا فقال
الابهري ليس بين الفقها اختلاف انه ليس للنسا من الولا الا ما اعتقن او اولاد من اعتقن الا
ما جا عن مسروق انه قال لا يختص الذكور بولا من اعتق اباهم بل الذكور والاناث فيه سوا كالميراث
ونقل ابن المنذر عن طاوس مثله وعليه اقتصر سحنون فيما نقله ابن التين وتعقب
الحصر الذي ذكره الابهري تبعا لسحنون وغيره بانه يرد عليه ولد الاناث من ولد من اعتقن قال
والعبارة السالمة ان تقول الا ما اعتقن او جر اليهن من اعتقن بولادة او عتق احترازا ممن لها ولد
من زنا او كانت ملاعنة او كان زوجها عبدا فان ولد هولا كلهم لمعتق الام والحجة للجمهور
اتفاق الصحابة ومن حيث النظر ان المرأة لا تستوعب المال بالفرض الذي هو اكد من التعصيب
فاختص الولا بمن يستوعب المال وهو الذكر وانما ورثن من عتقن لانه عن مباشرة لا عن جر واستدل
بقوله الولا لمن اعطى الورق على من قال فيمن اعتق عن غيره بوصية من المعتق عنه ان الولا
للمعتق عملا بعموم قوله الولا لمن اعتق وموضع الدلالة منه قوله الولا
لمن اعطى الورق فدل على ان المراد بقوله لمن اعتق لمن كان من عتق في ملكه حين
العتق لا لمن باشر العتق فقط قوله
باب مولى القوم من انفسهم اي عتيقهم ينتسب بنسبتهم ويرثونه وابن اخت بالتنوين
القوم منهم لانه ينتسب الى بعضهم وهي امه شعبة عن معاوية بن قرة
وقتادة عن انس هكذا وقع في رواية ادم عن شعبة مقرونا واكثر الرواة قالوا عن شعبة
عن قتادة وحده عن انس وقد تقدم بيان ذلك في مناقب قريش واورده من وجه
اخر عن شعبة عن قتادة مطولا في غزوة حنين وتقدمت فوايده هناك وفي كتاب الجزية
واخرجه الاسماعيلي من طريق شعبة عن قتادة وقال المعروف عن شعبة في مولى القوم منهم

او من انفسهم روايته عن قتادة وعن معاوية بن قرة والمعروف عنه في ابن اخت القوم منهم او من انفسهم
رواية عن قتادة وحده وانفرد علي بن الجعد عن شعبة به عن معاوية بن قرة ايضا قلت
وليس كما قال بل تابعه ابو النضر عن شعبة عن معاوية بن قرة اخرجه احمد في مسنده عنه و احاديث
فيها ان المعني بذلك النعمان بن مقرن المزني وكانت امه انصارية والله اعلم واستدل بقوله
ابن اخت القوم منهم من قال بتوريث ذوي الارحام بن نور كما يرث العصبة واجاب من لم يقل بذلك
على ما تقدم وكان البخاري رمز الى الجواب بايراد هذا الحديث انه لو صح الاستدلال بقوله
ابن اخت القوم منهم على ارادة الميراث لصح الاستدلال به على ان العتيق يرث ممن اعتقه لورود
مثله في حقه فدل على ان المراد بقوله من انفسهم وكذا منهم في المعاونة والانتصار والبر
والشفقة ونحو ذلك لا في الميراث وقال ابن ابي جمرة رحمه الله الحكمة في ذكر ذلك
ابطال ما كانوا عليه في الجاهلية من عدم الالتفات الى اولاد البنات فضلا عن اولاد الاخوات
حتى قال قائلهم   بنونا بنو ابنائنا وبناتنا   بنوهن ابناء الرجال الاباعد   فاراد
بهذا الكلام التحريض على الالفة بين الاقارب   واما القول في الموالي فالحكمة فيه
ما تقدم ذكره من جواز نسبة العبد الى مولاه لا بلفظ البنوة بل بسبب ما تقدم من الوعيد
الثابت لمن انتسب الى غير ابيه وجواز نسبته الى نسب مولاه بلفظ النسبة وفي ذلك
جمع بين الادلة وبالله التوفيق   قوله
ميراث الاسير اي سواء عرف خبره او جهل   وكان شريح بمعجمة اوله ومهملة اخره
وهو ابن الحارث القاضي الكندي الكوفي المشهور   يورث الاسير في ايدي
العدو ويقول هو احوج اليه   وصله ابن ابي شيبة والدارمي من طريق داود بن ابي
هند عن الشعبي عن شريح قال يورث الاسير اذا كان في ارض العدو وزاد ابن ابي شيبة
قال شريح احوج ما يكون الى ميراثه وهو اسير   وقال عمر بن عبد العزيز اجز
وصية الاسير وعتاقه وما صنع في ماله ما لم يتغير عن دينه فانما هو ماله يصنع فيه ما شاء
في رواية الكشميهني ما شاء وهذا وصله عبد الرزاق عن معمر عن اسحاق بن راشد ان عمر
كتب اليه ان اجز وصية الاسير واخرجه الدارمي من طريق ابن المبارك عن معمر عن اسحاق
ابن

ابن راشد ان عمر كتب اليه ان اجز وصية الاسير واخرجه الدارمي من طريق ابن المبارك عن
معمر عن اسحاق بن راشد عن عمر بن عبد العزيز في الاسير يوصي قال اجز له وصيته ما دام
على الاسلام لم يتغير عن دينه قال ابن بطال ذهب الجمهور الى ان الاسير اذا وجب له
ميراث انه يوقف له وعن سعيد بن المسيب انه لم يورث الاسير في ايدي العدو قال وقول
الجماعة اولى لانه اذا كان مسلما دخل تحت عموم قوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا
فلورثته والى هذا اشار البخاري بايراد حديث ابي هريرة وقد تقدم شرحه قريبا وايضا
فهو مسلم تجري عليه احكام المسلمين فلا يخرج عن ذلك الا بحجة كما اشار اليه عمر بن عبد العزيز
ولا يتعين ان يثبت انه ارتد حتى يثبت ان ذلك وقع منه طوعا فلا يحكم بخروج ماله عنه حتى
يثبت انه ارتد طائعا لا مكرها وما نقله ابن بطال عن سعيد بن المسيب اخرجه ابن ابي
شيبة واخرج عنه ايضا رواية اخرى انه يورث وعن الزهري روايتين ايضا وعن
النخعي انه يرث   تنبيه   تقدم في اواخر النكاح في باب حكم المفقود في اهله
وماله اشياء تتعلق بالاسير في حكم زوجته وماله وان زوجته لا تتزوج وماله لا يقسم
ما تحققت حياته وعلم مكانه فاذا انقطع خبره فهو مفقود وتقدم بيان الاختلاف
في حكمه هناك   قوله   لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر
المسلم هكذا ترجم بلفظ الحديث ثم قال واذا اسلم قبل ان يقسم الميراث فلا ميراث له
فاشار الى ان عمومه يتناول هذه الصورة فمن قيد عدم التوارث بالقسمة احتاج الى
دليل وحجة الجماعة ان الميراث يستحق بالموت فاذا انتقل ملك الميت بالموت لم
يشترط قسمته لانه استحق الذي انتقل عنه ولو لم يقسم قال ابن المنير صورة المسالة
اذا مات مسلم وله ولدان مثلا مسلم وكافر فاسلم الكافر قبل قسمة المال قال
ابن المنذر ذهب الجمهور الى الاخذ بما دل عليه عموم حديث اسامة يعني المذكور في هذا
الباب الا ما جاء عن معاذ قال يرث المسلم من الكافر من غير عكس واحتج بانه سمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص اخرجه ابو داود وصححه   وهو حديث
الحاكم من طريق يحيى بن يعمر عن ابي الاسود الديلي عنه قال الحاكم صحيح الاسناد
وتعقب بالانقطاع بين ابي الاسود ومعاذ ولكن سماعه منه ممكن وقد زعم

الجمهور قال انه باطل وهي مجازفة وقال القرطبي في المفهم هو كلام يحكى ولا يروى كذا قال
وقد رواه من قدمت ذكره فكانه ما وقف على ذلك واخرج احمد بن منيع بسند قوي عن
معاذ انه كان يورث المسلم من الكافر واخرج مسدد عنه ان اخوين اختصما اليه مسلم ويهودي
مات ابوهما يهوديا فحاز ابنه اليهودي ماله فنازعه المسلم فورث معاذ المسلم واخرج
ابن ابي شيبة من طريق عبد الله بن معقل قال ما رايت قضاء احسن من قضاء قضى به معاوية
نرث اهل الكتاب ولا يرثونا كما يحل لنا النكاح فيهم ولا يحل لهم فينا وبه قال مسروق وسعيد
ابن المسيب وابراهيم النخعي واسحاق وحجة الجمهور انه قياس في معارضة النص وهو
صريح في المراد ولا قياس مع وجوده واما الحديث فليس نصا في المراد بل هو محمول على
انه يفضل غيره من الاديان ولا تعلق له بالارث وقد عارضه قياس اخر وهو ان
التوارث يتعلق بالولاية ولا ولاية بين المسلم والكافر لقوله تعالى لا تتخذوا اليهود
والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض وبان الذمي يتزوج الحربية ولا يرثها وايضا فان
الدليل ينقلب فيما لو قال الذمي ارث المسلم لانه يتزوج الينا وفيه قول ثالث وهو الاعتبار
بقسمة الميراث جاء ذلك عن عمر وعثمان وعن عكرمة والحسن وجابر بن زيد وهو رواية
عن احمد قلت ثبت عن عمر خلافه كما مضى في باب توريث دور مكة من كتاب
الحج فان فيه بعد ذكر حديث الباب مطولا في ذكر عقيل بن ابي طالب فكان عمر يقول فذكر
المتن المذكور هنا سواء
عن ابن شهاب هو الزهري كذا وقع في رواية
الاكثر عن علي من وجه اخر عن ابي عاصم
عن علي بن الحسين هو المعروف
بزين العابدين وعمرو بن عثمان اي ابن عفان وقد تقدم في الحج من هذا الشرح بيان من رواه
عن الزهري فقال عمر فالاختيار بينه وبين علي ولد ابي علي وعمرو واتفق الرواة عن الزهري
ان عمرو بن عثمان بفتح اوله وسكون الميم الا ان مالكا وحده قال عمر بضم اوله وفتح الميم
وسبقت روايات عن مالك على وفقه وروايات في ذلك وقد عد ذلك ابن الصلاح
في علوم الحديث في امثلة المنكر وفيه نظر وصححه شيخنا في النكت وزاد عليه في الافصاح
لا يرث المسلم الكافر الحديث تقدم في المغازي بلفظ المؤمن في الموضع واخرجه

بغير عكس م

عن م

النسائي من رواية هشيم عن الزهري بلفظ لا يتوارث اهل ملتين وجاءت رواية شاذة عن
ابن عيينة عن الزهري مثلها وله شاهد عند الترمذي من حديث جابر واخر من حديث
عائشة عند ابي يعلى وثالث من حديث عمرو بن شعيب في السنن الاربعة وسند ابي داود
فيه الى عمرو صحيح وحملها الجمهور على ان المراد بالملتين الاسلام وبالاخرى الكفر فيكون
مساويا للرواية التي بلفظ حديث الباب وهو اولى من حملها على ظاهر عمومها حتى يمتنع على
اليهودي مثلا ان يرث من النصراني والاصح عند الشافعية ان الكافر يرث الكافر وهو
قول الحنفية والاكثر ومقابله عن مالك واحمد وعنه التفرقة بين الذمي والحربي وكذا عند
الشافعية وعن ابي حنيفة لا يتوارث حربي من ذمي فان كانا حربيين شرط ان يكونا
من دار واحدة وعند الشافعية لا فرق وعندهم وجه كالحنفية وعن الثوري وربيعة
وطائفة الكفر ثلاث ملل يهودية ونصرانية وغيرهم فلا ترث ملة من هذه من ملة من الملتين
وعن طائفة من اهل المدينة والبصرة كل فريق من الكفار ملة فلم يورثوا مجوسيا من وثني ولا يهوديا من نصراني
وهو قول الاوزاعي وبالغ فقال ولا يرث اهل نحلة من دين واحد اهل نحلة اخرى منه كاليعقوبية
والملكية من النصارى واختلف في المرتد فقال الشافعي واحمد يصير ماله اذا مات
فيئا للمسلمين وقال مالك يكون فيئا الا ان قصد بردته ان يحرم ورثته المسلمين فيكون لهم
وكذا قال في الزنديق وعن ابي يوسف ومحمد لورثته المسلمين وعن ابي حنيفة ما كسبه قبل الردة لورثته المسلمين وبعد الردة لبيت المال
وعن بعض التابعين كعلقمة يستحقه اهل الدين الذي انتقل اليه فالحاصل من ذلك ستة مذاهب
حررها الماوردي واستدل بقوله لا يرث الكافر المسلم على جواز تخصيص عموم الكتاب
بالاحاد لان قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم عام في الاولاد فخص منه الولد الكافر
فلا يرث من المسلم بالحديث المذكور واجيب بان المنع حصل بالاجماع وخبر الواحد
اذا حصل الاجماع على وفقه كان التخصيص بالاجماع لا بالخبر فقط قلت لكن
يحتاج من احتج في الشق الاول الى جواب وقد قال بعض الحذاق طريق العام هنا قطعي
ودلالته على كل فرد ظنية وطريق الخاص الى صاحبه ظنية ودلالته عليه قطعية فيتعادلان

عن ابيه عن جده م

وتمسك بها من قال لا يرث اهل ملة كافرة من اهل ملة اخرى كافرة م

وعن داود يختص بورثته من اهل الدين الذي انتقل اليه ولم يفصل

ثم يترجح الخاص من العلل تستلزم الجمع بين الدليلين المذكور بخلاف عكسه قال ابن بطال لم
يدخل البخاري تحت هذا الرسم حديثا ومذهب العلماء أن العبد النصراني إذا مات فماله
قوله باب ميراث العبد النصراني والمكاتب
النصراني وإثم من انتفى من ولده كذا للأكثر بغير حديث ولأبي ذر عن المستملي والكشميهني
باب من ادعى أخا أو ابن أخ ولم يذكر فيه حديثا ثم قال عن الثلاثة باب ميراث العبد
النصراني والمكاتب النصراني ولم يذكر فيه أيضا حديثا ثم قال عنهم باب إثم من انتفى من ولده
وذكر قصة سعد بن زمعة فجرى ابن بطال وابن التين على حذف باب من انتفى من ولده وجعلا
قصة ابن زمعة لباب من ادعى أخا ولم يذكر في باب ميراث العبد حديثا على ما وقع عند
الأكثر وأما الإسماعيلي فلم يقع عنده باب ميراث العبد النصراني بل وقع عنده باب
إثم من انتفى من ولده وقال ذكره بلا حديث ثم قال باب من ادعى أخا أو ابن أخ وذكر قصة
عبد بن زمعة ووقع عند أبي نعيم باب ميراث النصراني ومن انتفى من ولده ومن ادعى أخا
أو ابن أخ وهذا كله راجع إلى رواية الفربري عن البخاري وأما النسفي فوقع عنده باب
ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني وقال لم يكتب فيه حديثا ثم عقبه باب من
انتفى من ولده ومن ادعى أخا أو ابن أخ وذكر فيه قصة ابن زمعة فتلخص لنا من هذا كله أن الأكثر
جعلوا قصة ابن زمعة لترجمة من ادعى أخا أو ابن أخ ولا إشكال فيه وأما الترجمتان فسقطت
إحداهما عند بعض وثبتت عند بعض قال ابن بطال لم يدخل البخاري تحت هذا الرسم حديثا
ومذهب العلماء أن العبد النصراني إذا مات فماله لسيده بالرق لأن ملك العبد غير صحيح ولا
مستقر فهو مال السيد يستحقه لا بطريق الميراث وإنما يستحق بطريق الميراث ما يكون ملكا
مستقرا للموروث عنه وأما المكاتب فإن مات قبل أداء كتابته وكان في ماله وفاء بما بقي من كتابته
أخذ ذلك في كتابته فما فضل فهو لبيت المال ملخصا وفي مسألة المكاتب خلاف
للسلف من الخلاف فيما إذا أدى بعض كتابته هل يعتق منه بقدر ما أدى أو يستمر على الرق ما بقي عليه شيء
وقد مضى الكلام على ذلك في كتاب العتق وقال ابن المنير يحتمل أن يكون البخاري أراد أن
يدرج هذه الترجمة تحت الحديث الذي قبلها لأن النظر فيها محتمل كأن يقال ما حكم ماله لأن العبد ملكه

وعبده

وعن ابن سيرين ماله لبيت المال وليس للسيد فيه من الاختلاف [illegible]

وله

وله انتزاعه منه حيا فملكه له أخذه ميتا ويحتمل أن يقال لا أخذ لعموم لا يرث المسلم الكافر
ولا ولاؤه أوجه قلت وتوجيهه ما تقدم وحمل الكرماني على ما وقع عند أبي نعيم
فقال إنما هذه ثلاث تراجم متوالية والحديث ظاهر المطابقة لمن ادعى أخا أو ابن أخ قال
وبهذا يوجه ما ذكروا أن البخاري ترجم الأبواب وأراد أن يلحق بها الأحاديث فلم يتفق له تمام
ذلك وكان أخلى بين كل ترجمتين بياضا فضم النقلة بعض ذلك إلى بعض قلت
ويحتمل أن يكون في الأصل ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني كان مضموما إلى لا يرث المسلم
الكافر إلى آخره وليس بعيد ذلك فما يشكل إلا ترجمة من انتفى من ولده ولا سيما على سياق أبي ذر
وما ذكر من أن الباب الذي يليه تكميل لم يذكر البخاري ميراث النصراني إذا أعتقه
المسلم وقد حكى فيه ابن التين ثمانية أقوال فقال عمر بن عبد العزيز والليث والشافعي
هو كالمولى المسلم إن كانت له ورثة وإلا فماله لسيده وقيل يرثه الولد خاصة وقيل الولد
والوالد خاصة وقيل هما والأخ وقيل هم والعصبة وقيل ميراثه لذوي رحمه وقيل
لبيت المال فيئا وقيل يوقف فمن ادعاه من النصارى كان له انتهى ملخصا واختلف
في علته فقال الجمهور إن الكافر إذا أعتق مسلما لا يرثه بالولاء وعن أحمد رواية أنه يرثه ونقل
مثله عن علي وقد أخرج النسائي والحاكم من طريق أبي الزبير عن جابر مرفوعا لا يرث المسلم النصراني
إلا أن يكون عبده أو أمته وأعله ابن حزم بتدليس أبي الزبير أنه سمع جابرا قوله باب
إثم من انتفى من ولده أورد فيه حديث عائشة في
قصة مخاصمة سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة وقد مضى شرحه مستوفى في باب الولد
للفراش وقد خفي توجيه هذه الترجمة لهذا الحديث ويحتمل أن يخرج على أن عتبة بن
أبي وقاص مات مسلما وأن الترجمة على أن يوصي أخاه بأخذ وليدة زمعة خشية أن يكون
سكوته عن ذلك مع اعتقاده أنه ولده ينزل منزلة النفي وكأنه سمع ما ورد في حق من انتفى من
ولده من الوعيد فعهد إلى أخيه أنه ابنه وأمره باستلحاقه وعلى تقدير أن يكون عتبة مات
كافرا فيحتمل أن ذلك يوالي ما السعد على استلحاق ابن أخيه [illegible] الوالد
أنه قد يرثه من عمه كما يرث من أبيه وقد ورد الوعيد في حق من انتفى من ولده من رواية مجاهد
عن ابن عمر رفعه من انتفى من ولده ليفضحه في الدنيا فضحه الله يوم القيامة وفي سنده الجراح

الجراح

ما حكي فيه ابن التين [illegible]

وما نقله عن الشافعي [illegible]

وهو مردود ومعتمد [illegible]
عبد الرزاق عن ابن جريج
عن أبي الزبير موقوفا

ولده

والد وليس محلا للعنة وله طرق اخرى عن ابن عمر اخرجه ابن عدي من طريق ابن عمر بلفظ من انتفى
من ولده فليتبوأ مقعده من النار وفي سنده محمد بن ابي الزعيزعة راويه عن نافع قال ابو حاتم
منكر الحديث وله شاهد من حديث ابي هريرة اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان
والحاكم بلفظ وايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه الحديث وفي سنده عبد الله بن
يوسف حجازي لم يرو عنه سوى يزيد بن الهاد قوله
من ادعى الى غير ابيه لعل المراد انه من ادعى كما صرح به في الذي قبله او الحلول لوقوع الوعيد له بالكفر
وتحريم الجنة فهو كل ذلك الى نظر من يسعى فيه قوله خالد هو ابن عبد الله يعني
الواسطي الطحان وخالد شيخه هو ابن مهران الحذاء وابو عثمان هو النهدي وسعد هو ابن
ابي وقاص ورجال السند الى سعد كلهم بصريون والقائل فذكرته لابي بكرة هو ابو عثمان وقد وقع في رواية
هشيم عن خالد الحذاء عند مسلم في اول القصة ولفظه عن ابي عثمان قال لما ادعي زياد لقيت ابا بكرة
فقلت ما هذا الذي صنعتم اني سمعت سعد بن ابي وقاص يقول فذكر الحديث مرفوعا فقال
ابو بكرة وانا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد بزياد الذي ادعى زياد بن سمية وهي
امه وكانت امة للحارث بن كلدة زوجها لمولاه عبيد فاتت بزياد على فراشه وهم بالطائف
قبل ان يسلم اهل الطائف فلما كان في خلافة عمر سمع ابو سفيان بن حرب كلام زياد عند
عمر وكان بليغا فاعجبه فقال اني لاعرف من وضعه في امه ولو شئت لسميته ولكن اخاف من عمر
فلما ولي معاوية الخلافة كان زياد على فارس من قبل علي فاراد مداراته فاطمعه في انه يلحقه
بابي سفيان فاصغى زياد الى ذلك فجرت في ذلك خطوب الى ان ادعاه معاوية وامره على البصرة
ثم الكوفة وسار زياد سيرته المشهورة وسياسته المذكورة فكان كثير من الصحابة والتابعين
ينكرون ذلك على معاوية ويحتجون بحديث الولد للفراش وقد مضى قريبا شيء من ذلك وانما خص
ابو عثمان ابا بكرة بالانكار لان زيادا كان اخاه من امه ولابي بكرة مع زياد قصة تقدمت الاشارة
اليها في كتاب الشهادات وقد تقدم الحديث في غزوة حنين من رواية عاصم الاحول عن
ابي عثمان قال سمعت سعدا وابا بكرة وتقدم هناك ما يتعلق بابي بكرة من ادعى

الى غير ابيه

الى غير ابيه وهو يعلم انه غير ابيه فالجنة عليه حرام في رواية عاصم المشار اليها عند مسلم من ادعى
ابا في الاسلام غير ابيه والباقي مثله وقد تقدم شرحه في مناقب قريش في الكلام على حديث
ابي ذر ومن ادعى لغير ابيه وهو يعلمه الا كفر ووقع هناك الا كفر بالله وتقدم القول فيه
وقد ورد في حديث ابي بكر الصديق كفر بالله انتفاء من نسب وان دق اخرجه الطبراني
الحديث الثالث اخبرني عمرو هو ابن الحارث وعراك بكسر المهملة
وتخفيف الراء الاخرة كاف هو ابن مالك عن ابي هريرة في رواية مسلم عن هارون
ابن سعيد عن ابن وهب بسنده الى عراك انه سمع ابا هريرة لا ترغبوا عن
اباءكم فمن رغب عن ابيه فهو كفر كذا للاكثر وكذا لمسلم ووقع للكشميهني فقد كفر وسيأتي
في باب رجم الحبلى من الزنا في حديث ابن عمر الطويل لا ترغبوا عن اباءكم فهو كفر بكم قال
ابن بطال ليس معنى هذين الحديثين ان من اشتهر بالنسبة الى غير ابيه ان يدخل في الوعيد
كالمقداد بن الاسود وانما المراد به من تحول عن نسبته لابيه الى غير ابيه عالما عامدا مختارا
وكانوا في الجاهلية لا يستنكرون ان يتبنى الرجل ولد غيره ويصير الولد ينتسب الى الذي
تبناه حتى نزل قوله تعالى ادعوهم لابائهم هو اقسط عند الله وقوله سبحانه وما
جعل ادعياءكم ابناءكم فنسب كل واحد منهم الى ابيه الحقيقي وترك الانتساب الى من تبناه
لكن بقي بعضهم مشهورا بمن تبناه فيذكر به لقصد التعريف لا لقصد النسب الحقيقي كالمقداد
ابن الاسود وليس الاسود هو ابن الكندي اباه وانما كان تبناه واسم ابيه الحقيقي عمرو بن
ثعلبة بن مالك بن ربيعة البهراني وكان ابوه حليف كندة فقيل له الكندي ثم حالف هو الاسود
ابن عبد يغوث الزهري فتبنى المقداد فقيل له ابن الاسود انتهى ملخصا موضحا قال وليس المراد
بالكفر حقيقة الكفر التي يخلد صاحبها في النار وبسط القول في ذلك وقد تقدم توجيهه
في مناقب قريش وفي كتاب الايمان في اوائل الكتاب وقال بعض الشراح سبب
اطلاق الكفر هنا انه كذب على الله كانه يقول خلقني الله من ماء فلان وليس كذلك لانه
انما خلقه من غيره واستدل به على ان قوله في الحديث الماضي قريبا ابن اخت القوم
من انفسهم ومولى القوم من انفسهم ليس على عمومه اذ لو كان على عمومه لجاز ان
ينتسب الى خاله مثلا وكان معارضا لحديث الباب المصرح بالوعيد الشديد لمن فعل ذلك

نعرف انه خاص والمراد به ما فيه من الشفقة والبر والمعونة ونحو ذلك قوله
اذا ادعت المراة ابنا ذكر فيه قصة المراتين اللتين كان مع
كل منهما ابن فاخذ الذيب احدهما فاختلفتا في الذاهب فتحاكمتا الى داود عليه الصلاة
والسلام وفيه حكم سليمان وقد مضى شرحه مستوفى في ترجمة سليمان من احاديث الانبياء
قال ابن بطال اجمعوا على ان الام لا تستلحق بالزوج ما ينكره فان اقامت البينة قبلت
حيث يكون في عصمته فلو لم تكن ذات زوج وقالت لمن لا يعرف له اب هذا ابني ولم ينازعها فيه
احد فانه يعمل بقولها وترثه ويرثها وترثه اخوته لامه ونازعه ابن التين فحكى عن ابن القاسم
لا يقبل قولها اذا ادعت اللقيط وقد استنبط النسائي في السنن الكبرى من هذا الحديث
اشيا نفيسة فترجم نقض الحاكم ما حكم به غيره ممن هو مثله او اجل اذا
اقتضى الامر ذلك ثم ساق الحديث من طريق علي بن عياش عن شعيب بسنده المذكور هنا
وصرح فيه بالتحديث بين ابي الزناد وبين الاعرج وابي هريرة وساق الحديث بطوله ثم
ترجم ايضا الحكم بخلاف ما يعترف به المحكوم له اذا تبين للحاكم ان الحق غير ما اعترف به وساق
الحديث من طريق مسكين بن بكير عن شعيب وفيه فقال اقطعوه بنصفين لهذه نصف ولهذه
نصف فقالت الكبرى نعم اقطعوه فقالت الصغرى لا تقطعوه هو ولدها فقضى به للتي ابت
ان يقطعه فاشار الى ان قول الصغرى هو ولدها ولم يعمل سليمان بهذا الاقرار بل قضى به لها
مع اقرارها بانه لصاحبتها وترجم التوسعة للحاكم ان يقول للشي الذي لا يفعله افعل
ليستبين له الحق وساقه من طريق محمد بن عجلان عن ابي الزناد وفيه فقال ايتوني بالسكين اشق
الغلام بينهما فقالت الصغرى اتشقه قال نعم فقالت لا تفعل حظي منه لها وقد اخرجه
مسلم من طريق ابي الزناد ولم يسق لفظه بل احاله على رواية ورقا عن ابي الزناد وقد
ذكرت بيانها في ترجمة سليمان ثم ترجم الفهم في القضا والتدبر فيه والحكم بالاستدلال ثم
ساقه من طريق شعيب بن اسحاق عن ابي هريرة وذكر الحديث مختصرا وقال في اخره فقال
سليمان يعني للكبرى لو كان ابنك لم ترضي ان يقطع قوله
القايف هو الذي يعرف الشبه ويميز الاثر سمي بذلك لانه يقفو الاشيا اي يتبعها فكانه
مقلوب من القافي قال الاصمعي هو الذي يقفو الاثر ويقتافه قفوا وقيافة والجمع القافة
كذا

119

كذا وقع في الغريبين والنهاية في الطريق الثانية والزهري في رواية الحميدي
عن سفيان عن الزهري اخرجه ابو نعيم دخل علي مسرورا تبرق اسارير
وجهه تقدم شرحه في صفة النبي صلى الله عليه وسلم فقال الم تري
مجزز في الرواية التي بعدها الم تري ان مجززا والمراد من الرؤية هنا الاخبار او العلم وبعض
في مناقب زيد من طريق ابن عيينه عن الزهري التيمي قال المدلجي وبعض في صفته
النبي صلى الله عليه وسلم من طريق ابراهيم بن سعد عن الزهري بلفظ دخل علي قايف والحديث
وفيه فسر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم واعجبه واخبر به عايشة ولمسلم من طريق معمر وابن جريج
عن الزهري وكان مجزز قايفا ومجزز بضم الجيم وكسر الزاي الثقيلة وحكي فتحها وبعدها
زاي اخرى وهو ابن الاعور بن جعدة المدلجي نسبة الى مدلج بن مرة بن عبد مناة بن كنانة وكانت
القيافة فيهم وفي بني اسد والعرب تعترف لهم بذلك وليس ذلك خاصا بهم على الصحيح
وقد اخرج يزيد بن هارون في الفرايض بسند صحيح الى سعيد بن المسيب ان عمر كان قايفا اورده
في قصة وعمر قرشي ليس مدلجيا ولا اسديا لا اسد قريش ولا اسد خزيمة ومجزز المذكور
هو والد علقمة ابن مجزز له ذكر في باب سرية عبد الله بن حذافة من المغازي وذكر
مصعب الزبيري والواقدي انه سمي مجززا لانه كان اذا اخذ اسيرا في الجاهلية جز ناصيته
واطلقه هذا هو المشهور ومنهم من قاله بسكون الحا المهملة وكسر الرا ثم زاي وهذا يدفع
فتح الرا الاولى من اسمه ويدل هذا على انه كان له اسم غير مجزز لكني لم ار من ذكره وكان مجزز عارفا
بالقيافة وذكره ابن يونس فيمن شهد فتح مصر وقال لا اعلم له رواية نظر
انفا تاما وبجوز الفتح اي قريبا او اقرب وقت الى زيد بن حارثة واسامة
ابن زيد في الرواية التي بعدها دخل علي فراى اسامة بن زيد وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا
رؤوسهما وبدت اقدامهما وفي رواية ابراهيم بن سعد واسامة وزيد مضطجعان قوله
هذه الزيادة رفع توهم من يقول لعله حاباه بذلك لما عرف من كونهم كانوا يطعنون في
اسامة بعضها من بعض في رواية الكشميهني لمن بعض قال ابو داود

هذا هو المشهور ومنهم من قاله بسكون الحا المهملة وكسر الرا ثم زاي

تعالى احمد صالح عن اهل النسب انهم كانوا في الجاهلية يقدحون في نسب اسامة لانه كان اسود
شديد السواد وكان ابوه زيد ابيض من القطن فلما قال هذا القائف ما قال مع اختلاف
اللون سر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك لكونه كافا لهم عن الطعن فيه لاعتقادهم ذلك وقد
اخرج عبد الرزاق من طريق ابن سيرين ان ام اسامة وهي ام ايمن مولاة النبي صلى الله عليه وسلم
كانت سوداء فلهذا جاء اسامة اسود وقد وقع في الصحيح عن ابن شهاب ان ام ايمن كانت
حبشية وصيفة لعبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم ويقال كانت من سبي الحبشة الذين
قدموا زمن الفيل فصارت لعبد المطلب فوهبها لعبد الله وتزوجت قبل
زيد عبيدا الحبشي فولدت له ايمن فكنيت به واشتهرت بذلك وكان زيد [illegible]
وقد تقدم لها ذكر في اواخر الهبة قال عياض لو صح ان ام ايمن كانت سوداء لم ينكروا
سواد ابنها اسامة لان السوداء قد تلد من ابيض اسود قلت يحتمل انها كانت
صافية فجاء اسامة شديد السواد فوقع الانكار لذلك وفي الحديث جواز الشهادة على
المنتقبة والاكتفاء بمعرفتها من غير رؤية الوجه وجواز اضطجاع الرجل مع ولده في شعار
واحد وقبول شهادة من يشهد قبل ان يستشهد عند عدم التهمة وسرور الحاكم بظهور
الحق لاحد الخصمين عند السلامة من الهوى وتقدم في باب اذا عرض بنفي الولد من كتاب
اللعان حديث ابي هريرة في قصة الذي قال ان امراتي ولدت غلاما اسود وفيه قول
النبي صلى الله عليه وسلم لعله نزعه عرق وبعض شرحه هناك وبالله التوفيق
تنبيه وجه ادخال هذا الحديث في باب الفرائض الرد على من زعم ان
القائف لا يعتبر فان من اعتبر قوله فعمل به لزم منه حصول التوارث بين الملحق
والملحق به خاتمة اشتمل كتاب الفرائض من الاحاديث المرفوعة على ثلاثة
واربعين حديثا المعلق منها حديث تميم الداري في من اسلم على يديه رجل والبقية موصولة
والمكرر منها فيه وفيما مضى سبعة وثلاثون حديثا والبقية خالصة لم يخرج مسلم منها حديث
ابي هريرة في الجنين غرة وحديث ابن عباس الحقوا الفرائض باهلها واما حديث معاذ في
توريث

توريث الاخت والبنت وحديث ابن مسعود في توريث بنت الابن وحديثه في
السائبة وحديث تميم الداري المعلق فانفرد البخاري بتخريجها وفيه من الاثار عن
الصحابة فمن بعدهم اربعة وعشرون اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

جمع حد والمذكور فيه هنا حد الزنا والخمر والسرقة واصل الحد ما يحجز بين شيئين فيمنع
اختلاطهما وحد الدار ما يميزها وحد الشيء وصفه المحيط به المميز له عن غيره وسميت عقوبة
الزاني ونحوه حدا لكونها تمنعه المعاودة او لكونها مقدرة من الشارع وللاشارة الى المنع
سمي البواب حدادا قال الراغب وتطلق الحدود ويراد بها نفس المعاصي كقوله
تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها وعلى فعل فيه شيء مقدر ومنه ومن يتعد حدود الله فقد
ظلم نفسه وكانها لما فصلت بين الحلال والحرام سميت حدودا فمنها ما زجر عن فعله
ومنها ما زجر عن الزيادة عليه والنقصان منه واما قوله تعالى ان الذين يحادون
الله ورسوله فهو من الممانعة ويحتمل ان يراد استعمال الحديد اشارة الى المقاتلة وذكرت
البسملة في رواية غير ابي ذر سابقة على كتاب قوله
ما يحذر من الحدود كذا للمستملي ولم يذكر فيه حديثا ولغيره وما يحذر عطفا على الحدود وفي
رواية النسفي جعل البسملة بين الكتاب والباب ثم قال لا يشرب الخمر وقال ابن عباس
الى اخره قوله الزنا وشرب الخمر اي التحذير
من تعاطيهما ثبت هذا للمستملي وحده وقال ابن عباس ينزع منه نور الايمان
في الزنا وصله ابو بكر ابن ابي شيبة في كتاب الايمان من طريق عثمان بن ابي صفية قال كان
ابن عباس يدعو غلمانه غلاما غلاما فيقول الا ازوجك ما من عبد يزني الا نزع الله منه نور
الايمان وقد روي مرفوعا اخرجه ابو جعفر الطبري من طريق مجاهد عن ابن عباس سمعت
النبي صلى الله عليه وسلم يقول من زنى نزع الله نور الايمان من قلبه فان شاء ان يرده اليه رده
وله شاهد من حديث ابي هريرة عند ابي داود عن ابي بكر عبد الرحمن بن
الحارث بن هشام المخزومي ووقع في رواية مسلم من طريق شعيب بن الليث عن ابيه حدثني عقيل

[illegible]

ابن خالد قال ابن شهاب اخبرني ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام
لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن قيد نفي الايمان بحالة ارتكابه لها ومقتضاه انه لا يستمر بعد فراغه
هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون المعنى ان زوال ذلك انما هو اذا اقلع الاقلاع الكلي اما لو فرغ
وهو مصر على تلك المعصية فهو كالمرتكب فيتجه ان نفي الايمان عنه يستمر ويويده ما وقع
في بعض طرقه كما سياتي في المحاربين من قول ابن عباس فان تاب عاد اليه ولكن اخرج
الطبري من طريق نافع بن جبير بن مطعم عن ابن عباس قال لا يزني حين يزني وهو مومن
فاذا زال رجع اليه الايمان ليس اذا تاب منه ولكن اذا تاخر عن العمل به ويويده ان المصر وان
كان اثمه مستمرا لكن ليس اثمه كمن باشر الفعل كالسرقة مثلا ولا يشرب الخمر حين
يشرب وهو مومن في الرواية الماضية في الاشربة ولا يشرب بها ولم يذكر اسم الفاعل من الشرب
كما ذكره في الزنا والسرقة وقد تقدم الكلام على ذلك في كتاب الاشربة قال ابن مالك فيه جواز
حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه والتقدير ولا يشرب الشارب الخمر الخ ولا يرجع الضمير
الى الزاني لئلا يختص به بل هو عام في كل من شرب وكذا القول في لا يسرق وفي لا يغل ونظير
حذف الفاعل بعد النفي قراءة هشام ولا يحسبن الذين قتلوا في سبيل الله بفتح التحتانية اوله
اي لا يحسبن حاسب ولا ينتهب نهبة بضم النون هو المال المنهوب والمراد
به المأخوذ جهرا قهرا ووقع في رواية همام عند احمد والذي نفس محمد بيده لا ينتهب احدكم
نهبة الحديث واشار بقوله يرفع البصر الى حالة المنهوبين فانهم ينظرون الى من
ينهبهم ولا يقدرون على دفعه ولو تضرعوا اليه ويحتمل ان يكون كناية عن عدم التستر
بذلك فيكون صفة لازمة للنهب بخلاف السرقة والاختلاس فانه يكون في خفية والانتهاب
اشد لما فيه من مزيد الجراءة وعدم المبالاة وزاد في رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب
الا ان التنبيه عليها عقبها ذات شرف اي ذات قدر حيث يستشرف الناس لها ناظرين
اليها ولهذا وصفها بقوله يرفع الناس اليه ابصارهم ولفظ شرف وقع في معظم الروايات
في الصحيحين وغيرهما بالشين المعجمة وقيده بعض رواة مسلم بالمهملة وكذا نقل عن ابراهيم الحربي
ومعناه يرجع الى التفسير الاول قاله ابن الصلاح يرفع الناس الى آخره هكذا
وقع تقييده بذلك في النهبة دون السرقة وعن ابن شهاب عن سعيد وابي
سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الا النهبة هو موصول بالسند المذكور وقد

اخرجه

صنف في المبهمات بالنعيمان او بابن النعيمان في رواية الكشميهني في الباب
الذي يليه نعيمان بغير الف ولام في الموضعين وقد تقدم التنبيه على ذلك في كتاب
الوكالة وانه وقع عند الاسماعيلي النعيمان بغير شك وذكرت نسبه هناك وفي
رواية الزبير كان النعيمان يصيب الشراب وهذا يعكر على قول ابن عبد البر ان
الذي كان اتي به قد شرب الخمر هو ابن النعيمان فانه قيل في ترجمة النعيمان كان
رجلا صالحا وكان له ابن انهمك في شرب الخمر فجلده النبي صلى الله عليه وسلم وقال في
موضع اخر اظن ان النعيمان جلد في الخمر اكثر من خمسين مرة شارب في
رواية وهيب وهو سكران وزاد فشق عليه اي على النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في
رواية معلى بن اسد عن وهيب عند النسائي فشق على النبي صلى الله عليه وسلم مشقة شديدة
وسياتي بقية ما يتعلق بقصة النعيمان في الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى واستدل به
على جواز اقامة الحد على السكران في حال سكره وبه قال بعض الظاهرية والجمهور على
خلافه واولوا الحديث بان المراد ذكر سبب الضرب وان ذلك الوصف استمر به في حال
ضربه وايد ذلك بالمعنى وهو ان المقصود بالضرب في الحد الايلام ليحصل به الردع وفي
الحديث تحريم الخمر ووجوب الحد على شاربها سواء شرب كثيرا ام قليلا سواء اسكر ام لا
قوله الضرب بالجريد والنعال اي
في شرب الخمر واشار بذلك الى انه لا يشترط الجلد وقد اختلف في ذلك على
ثلاثة اقوال وهي اوجه عند الشافعية اصحها يجوز الجلد بالسوط ويجوز الاقتصار على
الضرب بالايدي والنعال والثياب ثانيها يتعين الجلد ثالثها يتعين الضرب وحجة
الراجح انه فعل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت نسخه والجلد في عهد الصحابة
فدل على جوازه وحجة الاخر ان الشافعي قال في الام لو اقيم عليه الحد
بالسوط فمات وجبت الدية فسوى بينه وبين ما اذا زاد فدل على ان الاصل الضرب بغير
السوط وصرح ابو الطيب ومن تبعه بانه لا يجوز بالسوط وصرح القاضي الحسين بتعين

السوط واحتج بانه اجماع الصحابة ونقل عن النص في القضاء بموافقته ولكن في الاستدلال
باجماع الصحابة نظر فقد قال النووي في شرح مسلم اجمعوا على الاكتفاء بالجريد والنعال واطراف
الثياب ثم قال والاصح جوازه بالسوط وشذ من قال هو شرط وهو غلط منابذ للاحاديث
الصحيحة قلت ـــ وتوسط بعض المتأخرين فعين السوط للمتمردين واطراف الثياب
والنعال للضعفاء ومن عداهم بحسب ما يليق بهم وهو متجه ونقل ابن دقيق العيد
عن بعضهم ان معنى قوله نحو اربعين ضربه بجريدتين مثلا لا ان المراد عدد معين
وابدى ذلك احتمالا ووقع في بعض طرق عبد الرحمن بن ازهر ان ابا بكر سأل من حضر ذلك الضرب فقوموه ازهر م
اربعين فضرب ابو بكر اربعين وكذا اول قوله في الرواية الاخرى فقومه اربعين قال وهذا
عندي خلاف الظاهر ويبعده قوله في الرواية الاخرى جلد في الخمر اربعين قلت ـــ ويبعد
التأويل المذكور ما تقدم من رواية همام في حديث انس فامر عشرين رجلا فجلده كل رجل جلدتين
بالجريد والنعال وذكر المصنف فيه خمسة احاديث الاول ـــ حديث عقبة
ابن الحارث وقد تقدم في الباب الذي قبله وهو ظاهر فيما ترجم له الثاني حديث انس وقد تقدم
ايضا في الباب الاول وقوله فيه جلد تقدم في الباب الاول بلفظ ضرب ولا منافاة بينهما
لان معنى جلد هنا ضربه فاصاب جلده وليس المراد به ضربه بالجلد الثالث حديث ابي هريرة
ابو ضمرة انس يعني ابن عياض عن يزيد بن الهاد هو يزيد بن
عبد الله بن شداد بن الهاد نسب الى جد ابيه وهو وشيخه وشيخ شيخه مدنيون تابعيون ابو سلمة هو ابن عبد الله
ووقع في اخر الباب الذي يليه انس بن عياض حدثنا ابن الهاد عن محمد بن ابراهيم ابن الحارث
ابن خالد التيمي زاد في رواية الطحاوي من طريق نافع بن يزيد عن ابن الهاد عن محمد بن ابراهيم انه حدثه
عن ابي سلمة هو عبد الرحمن بن عوف وصرح به في رواية الطحاوي أتي ابن م
النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب في الرواية التي في الباب الذي يليه بسكران وهذا الرجل
يحتمل ان يفسر بعبد الله الذي كان يلقب حمارا المذكور في الباب الذي بعده في حديث عمر ويحتمل ان يفسر
بابن النعيمان وهو اقرب لان في قصته فقال رجل من القوم اللهم العنه ويكون لكن في

قصة

قصة المذكور في حديث ابي هريرة لكن لفظه قال بعض القوم اخزاك الله ويحتمل ان يكون ثالثا قال الصواب
في حديثي عمر وابي هريرة مختلف واخرج النسائي بسند صحيح عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم
بنشوان فامر به فنهز بالايدي وخفق بالنعال الحديث ولعبد الرزاق بسند صحيح عن عبيد بن عمير
احد كبار التابعين كان الذي يشرب الخمر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وبعض امارة
عمر يضربونه بايديهم ونعالهم ويصكونه فقال الضرب هذا يفسر الرواية الاتية
بلفظ فامر بضربه ولكن لم يذكر فيها عددا قال بعض القوم في الرواية الاتية فقال
رجل وهذا الرجل هو عمر بن الخطاب ان كانت هذه القصة متحدة مع حديث عمر في قصة حمار كما سابينه
لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان في الرواية الاخرى لا تكونوا عون الشيطان على
اخيكم ووجه عونهم الشيطان بذلك ان الشيطان يريد بتزيينه له المعصية ان يحصل له الخزي فاذا
دعوا عليه بالخزي فكانهم قد حصلوا مقصود الشيطان ووقع عند ابي داود من طريق ابن وهب
عن حيوة بن شريح ويحيى بن ايوب وابن لهيعة ثلاثتهم عن يزيد بن الهاد نحوه وزاد في اخره ولكن قولوا
اللهم اغفر له اللهم ارحمه وزاد فيه ايضا بعد الضرب ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه
بكتوه وهو امر بالتبكيت وهو مواجهته بقبيح فعله وقد فسره في الخبر بقوله فاقبلوا عليه يقولون
له ما اتقيت الله عز وجل ما خشيت الله جل ثناؤه ما استحييت من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم ارسلوه وفي حديث عبد الرحمن بن ازهر عند الشافعي بعد ذكر الضرب ثم قال عليه الصلاة والسلام
بكتوه فبكتوه ثم ارسله ويستفاد من ذلك منع الدعاء على العاصي بالابعاد عن رحمة الله كاللعن
وسياتي مزيد لذلك في الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى الحديث الرابع سفيان
هو الثوري وصرح به في رواية مسلم وابو حصين بمهملتين مفتوح اوله وعمير بن سعيد بالتصغير وابوه
بفتح اوله وكسر ثانيه بالعين كثير ثقة قال النووي هو في جميع النسخ من الصحيحين هكذا ووقع في الجمع
للحميدي سعد بسكون العين وهو غلط ووقع في المهذب وغيره عمير بن سعد بحذف الياء فيهما وهو غلط فاحش
قلت ـــ ووقع في بعض النسخ من البخاري كما ذكر الحميدي وجزم به ابن حزم وابن طاهر في رجال البخاري
سعد بسكون العين فلعله سلف الحميدي ووقع في النسائي والطحاوي عمير بضم العين وفتح الميم كا

في المهذب لكن الذي عند ابن ماجه فابنه سعيد ووقع عند ابن حزم من النسائي عمر بفتح اوله وسكون الميم المحفوظ
كما قال النووي وقد اعل ابن حزم الخبر بالاختلاف في اسم عمير واسم ابيه وليست بعلة تقدح في
نقل روايته وقد عرفه ووثقه من صحح حديثه وقد عمر عمير المذكور وعاش الى سنه
خمس عشرة ومائة   ما كنت لاقيم اللام لتاكيد النفي كما في قوله تعالى وما كان الله ليضيع
ايمانكم   فيموت فاجد بالنصب فيهما وبمعنى اصل من الوجد وله معان اللائق منها هنا الحزن
وقوله فيموت مسبب عن اقيم وقوله فاجد مسبب عن السبب والمسبب معا
الا صاحب الخمر اي شاربها وهو بالنصب ويجوز الرفع والاستثناء منقطع اي لكن اجد من حد شارب
الخمر اذا مات ويحتمل ان يكون المعنى ما اجد من موت احد يقام عليه الحد شيئا الا من شارب الخمر فيكون   السعدي
الاستثناء على هذا متصلا قاله الطيبي   فانه لو مات وديته اي اعطيت ديته
لمن يستحق قبضها وقد جاء مفسرا في طريق اخرى اخرجها النسائي وابن ماجه من رواية الشعبي عن عمير بن
سعيد قال سمعت عليا يقول من اقمنا عليه حدا فمات فلا دية له الا من ضرب في الخمر   لم
يسنه اي لم يسن فيه عددا معينا في رواية شريك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسن فيها شيئا
ووقع في رواية الشعبي فانما هو شيء صنعناه   تنبيه   اتفقوا على ان من مات من الضرب في
الحد لا ضمان على قاتله الا في حد الخمر فعن علي ما تقدم وقال الشافعي ان ضرب بغير السوط فلا ضمان
وان جلد بالسوط ضمن قيل الدية وقيل قدر تفاوت ما بين الجلد بالسوط وبغيره والدية في ذلك على
عاقلة الامام وكذلك لو مات فيما زاد على الاربعين   الحديث السادس   عن الجعيد
بالجيم بالتصغير ويقال الجعد بفتح اوله ثم سكون ويقال بغير تصغير تقدمت روايته عن السائب
ابن يزيد في كتاب الطهارة وروى عنه هنا بواسطة وهذا السند للبخاري في غاية العلو لان بينه
وبين التابعي فيه واحدا فكان في حكم الثلاثيات وان كان التابعي رواه عن تابعي اخر وله عنده نظائر
ومثله ما اخرجه في العلم عن عبيد الله بن موسى عن معروف عن ابي الطفيل عن علي فان ابا الطفيل
صحابي فيكون في حكم الثلاثيات لان بينه وبين الصحابي فيه اثنين وان كان صحابيه انما رواه عن صحابي
اخر وقد اخرجه النسائي من رواية حاتم بن اسمعيل عن الجعيد سمعت السائب فعلى هذا فادخال
يزيد

يزيد بن خصيفة بينهما من المزيد في متصل الاسانيد واما ان يكون الجعيد سمعه من السائب
وثبته فيه يزيد ثم ظهر لي السبب في ذلك وهو ان رواية الجعيد المذكور عن
السائب مختصرة فكانه سمع الحديث تاما من يزيد عن السائب فحدث بما سمعه من السائب بعينه ثم
من غير ذكر يزيد وحدث ايضا بالتام فذكر الواسطة ويزيد بن خصيفة المذكور هو
ابن عبد الله بن خصيفة نسب الى جده وقيل هو يزيد بن عبد الله بن يزيد بن خصيفة
فيكون نسب الى جد ابيه وخصيفة هو ابن يزيد بن ثمامة اخو السائب بن يزيد صحابي
هذا الحديث فيكون رواية يزيد بن خصيفة لهذا الحديث عن عم ابيه او عم جده
كنا نؤتى بالشارب فيه اسناد القائل الفعل بصيغة الجمع التي يدخل هو فيها مجازا
لكونه مستويا معهم في امرها وان لم يباشر هو ذلك الفعل الخاص لان السائب كان صغيرا
جدا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقد تقدم في الترجمة النبوية انه كان ابن ست سنين فيبعد
ان يكون شارك في مجالس النبي صلى الله عليه وسلم فيما ذكر من ضرب الشارب فكان مراده
بقوله كنا اي الصحابة لكن يحتمل ان يحضر مع ابيه او عمه فيشاركهم في ذلك فيكون الاسناد على
حقيقته   وامرة ابي بكر بكسر الهمزة وسكون الميم اي خلافته وفي رواية حاتم في
زمن النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وبعض زمان عمر   وصدرا من خلافة عمر
اي جانبا اوليا   فنقوم اليه بايدينا ونعالنا واردتينا اي فنضربه بها
حتى اذا كان اخر امرة عمر فجلد اربعين ظاهره ان التحديد بالاربعين انما وقع في اخر خلافة عمر وليس
كذلك لما تقدم في قصة خالد بن الوليد وكتابته الى عمر فانه يدل على ان امر عمر بجلد ثمانين
كان في وسط امارته لان خالدا مات في وسط خلافة عمر وانما المراد بالغاية المذكورة اولا
استمرار الاربعين   فليست الفاء معقبة لاخر الامرة بل لزمان ابي بكر وبيان
ما وقع في زمن عمر والتقدير فاستمر يجلد اربعين والمراد بالغاية الاخرى في قوله حتى اذا عتوا
تاكيد الغاية الاولى وبيان ما صنع عمر بعد الغاية الاولى وقد اخرجه النسائي من رواية المغيرة بن
عبد الرحمن عن الجعيد بلفظ حتى كان وسطا من امارة عمر فجلد فيها اربعين حتى اذا عتوا فيها
لا اشكال فيها   حتى اذا عتوا بالمهملة ثم المثناة من العتو وهو التجبر والمراد هنا

انما كان في الطغيان والمبالغة في الفساد في شرب الخمر لانه ينشا عنه الفساد وفسقوا
اي خرجوا عن الطاعة ووقع في رواية للنسائي فلم ينكلوا ان يدعوا جلد ثمانين ووقع
في مرسل عبيد بن عمير احد كبار التابعين فيما اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عنه نحو حديث
السائب وفيه ان عمر جعله اربعين سوطا فلما راهم لا يتناهون جعله ستين سوطا فلما راهم
لا يتناهون جعله ثمانين سوطا وقال هذا ادنى الحدود وهذا يدل على انه وافق عبد الرحمن بن
عوف في ان الثمانين ادنى الحدود واراد بذلك الحدود المذكورة في القران وهي حد الزنا وحد السرقة
بالقطع وحد القذف وهو اخفها عقوبة وادناها عددا وقد مضى في حديث انس في رواية
شعبة وغيره سبب ذلك وكلام عبد الرحمن فيه حيث قال اخف الحدود ثمانون فامر به عمر
واخرج مالك في الموطا عن ثور بن زيد ان عمر استشار في الخمر فقال له علي بن ابي طالب
نرى ان تجلده ثمانين وهذا معضل وقد وصله النسائي والطحاوي من طريق يحيى بن فليح عن
ثور عن عكرمة عن ابن عباس مطولا ولفظه ان الشراب كانوا يضربون في عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالايدي والنعال والعصي حتى توفي وكانوا في خلافة ابي بكر اكثر منهم فقال ابو بكر لو فرضنا
لهم حدا فتوخى نحو ما كانوا يضربون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فجلدهم اربعين حتى توفي ثم
كان عمر فجلدهم كذلك حتى اتي برجل فذكر قصة وانه تاول قوله تعالى ليس على الذين
امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وان ابن عباس ناظره في ذلك واحتج ببقية الاية وهو
قوله تعالى اذا ما اتقوا والذي يرتكب ما حرمه الله ليس بمتق فقال عمر ما ترون فقال علي
فذكره وزاد بعد قوله واذا هذى افترى وعلى المفتري ثمانون جلدة فامر به عمر فجلده
ثمانين ولهذا الاثر طرق اخرى منها ما اخرجه الطبراني والطحاوي والبيهقي من طريق
اسامة بن زيد عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن رجل من بني كلب يقال له ابن وبرة اخبره
ان ابا بكر كان يجلد في الخمر اربعين وكان عمر يجلد فيها اربعين قال فبعثني خالد بن الوليد الى عمر فقلت
ان الناس قد انهمكوا في الخمر واستخفوا العقوبة فقال عمر لمن حوله ما ترون قال ووجدت
عنده عليا وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف في المسجد فقال علي فذكر مثل رواية ثور
الموصولة ومنها ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن عكرمة ان عمر شاور

فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فجلد عمر في الخمر ثمانين

الناس في

الناس في الخمر فقال له علي ان السكران اذا سكر هذى الحديث ومنها ما اخرجه ابن ابي
شيبة من رواية ابي عبد الرحمن السلمي عن عبد الرحمن علي قال شرب نفر من اهل الشام الخمر
وتاولوا الاية المذكورة فاستشار عمر فيهم فقلت ارى ان تستتيبهم فان تابوا ضربتهم
ثمانين ثمانين والا ضربت اعناقهم لانهم استحلوا ما حرم الله فاستتابهم فتابوا فضربهم ثمانين
ثمانين واخرج ابو داود والنسائي من حديث عبد الرحمن بن ازهر في قصة الشارب الذي ضربه
النبي صلى الله عليه وسلم بحنين وفيه فلما كان عمر كتب اليه خالد بن الوليد ان الناس قد انهمكوا في
الشرب وتحاقروا العقوبة قال وعنده المهاجرون والانصار فسالهم فاجمعوا على ان يضربه
ثمانين وقال علي فذكر مثله واخرج عبد الرزاق عن ابن جريج ومعمر عن ابن شهاب قال فرض
ابو بكر في الخمر اربعين سوطا وفرض فيها عمر ثمانين واخرج ايضا بسند صحيح عن عبيد بن عمير
قال الطحاوي جاءت الاخبار متواترة عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم سن في الخمر شيئا ويؤيد
فذكر الاحاديث التي ليس فيها تقييد بعدد وحديث ابي هريرة وحديث عقبة بن الحارث
المتقدمين وحديث عبد الرحمن بن ازهر ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل قد شرب الخمر
فقال للناس اضربوه فمنهم من ضربه بالنعال ومنهم من ضربه بالعصي ومنهم من ضربه بالغصن
ومنهم من ضربه بالجريد ثم اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ترابا فرمى به في وجهه وتعقب
بانه قد ورد في بعض طرقه ما يخالف قوله وهو عند ابي داود والنسائي في هذا الحديث
ثم اتي بسكران وهو حر الذي كان من ضربهم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربه اربعين
ثم اتي عمر بسكران فضربه اربعين فانه يدل على انه وان لم يكن في الخبر تنصيص على عدد معين
ففيما اعتمده ابو بكر حجة على ذلك وهو يقيد ما اخرجه مسلم من طريق حضين بمهملة وضاد
معجمة مصغرا ان جعفرا جلده فجلده فلما بلغ اربعين قال امسك جلد رسول الله صلى
الله عليه وسلم اربعين وجلد ابو بكر اربعين وجلد عمر ثمانين وكل سنة وهذا احب الي فان فيه
الجزم بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وسائر الاخبار ليس فيها عدد معين الا بعض
الروايات التي في حديث انس ففيها نحو الاربعين والجمع بينها ان عليا جلد الاربعين فهو حجة
على ذكر ما بلفظ التقريب وادعى الطحاوي ان رواية ابي ساسان هذه ضعيفة لمخالفتها
الاثار المذكورة ولان راويها عبد الله بن فيروز المعروف بالداناج بنون وجيم ضعيف

وتعقبه البيهقي بانه حديث صحيح مخرج في المسانيد والسنن وان الترمذي سال البخاري عنه فقواه
وقد صححه مسلم وتلقاه الناس بالقبول وقال ابن عبد البر انه لم يثبت شيء في هذا الباب
قال البيهقي وصحة الحديث انما تعرف بثقة رجاله وقد عرفهم حفاظ الحديث وقبلوهم
وتضعيفه بالداناج لا يقبل لان الجرح بعد ثبوت التعديل لا يقبل الا مفسرا ومخالفة
الراوي غيره في بعض الفاظ الحديث لا تقتضي تضعيفه ولا سيما مع ظهور الجمع قلت و
البيهقي ح ح ووثق الداناج المذكور وقد ثبت عن علي في هذه القصة من وجه
آخر انه جلد الوليد اربعين ثم ساقه من طريق هشام بن يوسف عن معمر وقال اخرجه
البخاري وهو كما قال وقد تقدم في مناقب عثمان وان بعض الرواة قال فيه انه جلد ثمانين
وذكرت ما قيل في ذلك هناك وقد جمع الطحاوي بينهما بما اخرجه هو والطبراني
من طريق ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين ان عليا جلد الوليد بسوط له طرفان واخرج
الطحاوي ايضا من طريق عروة مثله لكن قال فيه له ذنبان اربعين جلدة في الخمر في زمن عثمان
قال الطحاوي ففي هذا الحديث ان عليا جلده ثمانين لان كل سوط سوطان وتعقب
بان السند الاول منقطع فان ابا جعفر ولد بعد موت علي باكثر من عشرين سنة وبان
الثاني في سنده ابن لهيعة وهو ضعيف وعروة لم يكن في الوقت المذكور مميزا وعلى
تقدير ثبوته فليس في الطريقين ان الطرفين اصابا في كل ضربة وقال البيهقي يحتمل
ان يكون ضربه بالطرفين عشرين فاراد بالاربعين ما اجتمع من عشرين وعشرين ويوضح
ذلك قوله في بقية الخبر وكل سنة وهذا احب الي لانه يقتضي التغاير والتاويل
المذكور يقتضي ان يكون كل من الفريقين جلد ثمانين فلا يبقى هناك عدد يقع التفاضل فيه واما
دعوى من زعم ان المراد بقوله هذا الاشارة الى الثمانين فيلزم من ذلك ان يكون علي
رجح ما فعله عمر على ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وهذا لا يظن به قاله البيهقي
واستدل الطحاوي لضعف حديث ابي ساسان بما تقدم ذكره من قول علي انه اذا
سكر هذى الى آخره قال فلما اعتمد علي في ذلك على ضرب المثل واستخراج الحد بطريق
الاستنباط دل على انه لا توقيف عنده من الشارع في ذلك فيكون جزمه بان النبي صلى

ابو زرعة والنسائي

وطعن الطحاوي ومن تبعه في رواية ابي ساسان ايضا بان عليا قال وهذا احب الي اي جلد اربعين مع ان عليا جلد النجاشي الشاعر في خلافته ثمانين وبان ابن ابي شيبة اخرج من وجه آخر عن علي ان حد النبيذ ثمانون والجواب عن ذلك من وجهين احدهما انه لا يصح اسناده عن علي والثاني على تقدير ثبوته فانه يجوز ان يكون ذلك يختلف بحال الشارب وان حد الخمر لا ينقص عن اربعين ولا يزاد على الثمانين والحجة انه صلى الله عليه وسلم جلد اربعين

الله

الله عليه وسلم جلد اربعين غلطا من الراوي اذ لو كان عنده الحديث المرفوع لم يعده الى
القياس ولو كان عنده بحضرته من الصحابة كعمر وسائر من ذكر في ذلك شيء مرفوع
لانكروا عليه وتعقب بانه انما يتجه الانكار لو كان المنزع واحدا فاما مع
الاختلاف فلا يتجه الانكار وبيان ذلك ان في سياق القصة ما يقتضي انهم كانوا
يعرفون ان الحد اربعون وانما تشاوروا في امر يحصل به الارتداع يزيد على ما كان مقررا
ويشير الى ذلك ما وقع من التصريح في بعض طرقه انهم احتقروا العقوبة وانهمكوا فاقتضى
رايهم ان يضيفوا الى الحد المذكور قدره اما اجتهادا بناء على جواز دخول القياس في الحد
فيكون الكل حدا او استنبطوا من النص معنى يقتضي الزيادة في الحد لا النقصان منه او
القدر الذي زادوه كان على سبيل التعزير تحذيرا وتخويفا لان من احتقر العقوبة
اذا عرف انها غلظت في حقه كان اقرب الى ارتداعه فيحتمل ان يكونوا ارتدعوا
بذلك ورجع الامر الى ما كان عليه قبل ذلك فراى علي الرجوع الى الحد المنصوص واعرض عن
الزيادة لانتفاء سببها ويحتمل ان يكون القدر الزائد كان عندهم خاصا بمن تمرد وظهرت
منه امارات الاشتهار بالفجور ويدل على ذلك ان في بعض طرق حديث الزهري عن حميد
ابن عبد الرحمن عند الدارقطني وغيره فكان عمر اذا اتي بالرجل الضعيف تكون منه الزلة
جلده اربعين قال وكذلك عثمان جلد اربعين وثمانين وقال المازري لو فهم الصحابة
ان النبي صلى الله عليه وسلم حد في الخمر حدا معينا لما قالوا فيه بالراي كما لم يقولوا بالراي في
غيره فلعلهم فهموا انه ضرب فيه باجتهاده في حق من ضربه انتهى وقد وقع التصريح
بالحد المعلوم فوجب المصير اليه ورجح القول بان الذي اجتهدوا فيه زيادة على الحد
انما هو التعزير على القول بانهم اجتهدوا في الحد المعين لما يلزم منه من المخالفة التي ذكرها
كما سبق تقريره وقد اخرج عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني عطاء انه سمع عبيد بن عمير
يقول كان الذي يشرب الخمر يضربونه بايديهم ونعالهم فلما كان عمر فعل ذلك حتى خشي

فجلده اربعين سوطا فلما رايتهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطا وقال هذا اخف الحدود وجمع
بين حديث علي المصرح بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وانه سنة وبين حديثه المذكور
في هذا الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه بان يحمل النفي على انه لم يحد الثمانين اي
لم يسن شيئا زائدا على الاربعين ويؤيده قوله وانما هو شيء صنعناه نحن يشير الى ما
اشار به على عمر وعلى هذا فقوله لو مات لوديته اي في الاربعين الزائدة وبذلك
جزم البيهقي وابن حزم ويحتمل ان يكون قوله لم يسنه اي الثمانين لقوله في الرواية الاخرى وانما
هو شيء صنعناه فكانه خاف من الذي صنعوه باجتهادهم ان لا يكون مطابقا واختص هو بذلك
لكونه الذي كان اشار بذلك واستدل له ثم ظهر له ان الوقوف عندما كان الامر عليه اولا اولى
فرجع الى ترجيحه واخبر بانه لو اقام الحد ثمانين فمات المضروب وداه للعلة المذكورة ويحتمل
ان يكون الضمير في قوله لم يسنه لصفة الضرب وكونها بسوط الجلد اي لم يسن الجلد بالسوط
وانما كان يضرب فيه بالنعال وغيرها مما تقدم ذكره اشار الى ذلك البيهقي وقال ابن حزم
ايضا لو جاء عن غير علي من الصحابة في حكم واحد انه مسنون وانه غير مسنون لوجب حمل
احدهما على غير ما حمل عليه الاخر فضلا عن علي مع سعة علمه وقوة فهمه واذا تعارض خبر
عمير بن سعيد وخبر ابي ساسان فخبر ابي ساسان اولى بالقبول لانه مصرح فيه برفع الحديث عن
علي وخبر عمير موقوف على علي واذا تعارض المرفوع والموقوف قدم المرفوع واما دعوى
ضعف سند ابي ساسان فمردودة والجمع مهما امكن اولى من توهين الاخبار الصحيحة
وعلى تقدير ان يكون احدى الروايتين وهما فرواية الاثبات مقدمة على رواية النفي وقد
ساعدتها رواية انس على اختلاف الفاظ النقلة عن قتادة وعلى تقدير ان يكون بينهما
تمام التعارض فحديث انس سالم من ذلك واستدل بصنيع عمر في جلد شارب الخمر ثمانين
على ان حد الخمر ثمانون وهو قول الائمة الثلاثة واحد القولين للشافعي واختاره ابن
المنذر والقول الاخر للشافعي وهو الصحيح انه اربعون قلت جاء عن احمد كالمذهبين
قال القاضي عياض اجمعوا على وجوب الحد في الخمر واختلفوا في تقديره فذهب
الجمهور

الجمهور الى الثمانين وقال الشافعي في المشهور عنه واحمد في رواية وابو ثور وداود
اربعين وتبعه على نقل الاجماع ابن دقيق العيد والنووي ومن تبعهما وتعقب
بان الطبري وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طائفة من اهل العلم ان الخمر لا حد فيها وانما
فيها التعزير واستدلوا باحاديث الباب فانها ساكتة عن تعيين عدد الضرب
واصرحها حديث انس ولم يجزم فيه بالاربعين في ارجح الطرق عنه وقد قال
عبد الرزاق انا ابن جريج ومعمر سئل ابن شهاب كم جلد رسول الله صلى الله
عليه وسلم في الخمر فقال لم يكن فرض فيها حدا كان يامر من حضره ان يضربوه بايديهم
ونعالهم حتى يقول لهم ارفعوا وورد انه لم يضربه اصلا وذلك فيما اخرجه ابو داود
والنسائي بسند قوي عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوقت في الخمر حدا
قال ابن عباس وشرب رجل فسكر فانطلق به الى النبي صلى الله عليه وسلم فلما حاذى
بدار العباس انفلت فدخل على العباس فالتزمه فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فضحك
ولم يامر فيه بشيء واخرج الطبري من وجه اخر عن ابن عباس ما ضرب رسول الله صلى الله عليه
وسلم في الخمر الا اخيرا ولقد غزا تبوك فغشي حجرته من الليل سكران فقال ليقم اليه رجل
فياخذ بيده حتى يرده الى رحله والجواب ان الاجماع انعقد بعد ذلك
على وجوب الحد لان ابا بكر الصديق تحرى ما كان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب السكران
فصيره حدا واستمر عليه وكذا استمر عليه من بعده وان اختلفوا في العدد وجمع
القرطبي بين الاخبار بانه لم يكن اولا في شرب الخمر حد وعلى ذلك يحمل حديث ابن عباس
في الذي استجار بالعباس ثم شرع فيه التعزير على ما في سائر الاحاديث التي لا تقدير فيها
ثم شرع الحد ولم يطلع اكثرهم على تعيينه صريحا مع اعتقادهم ان فيه الحد المعين
ومن ثم توخى ابو بكر ما فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فاستقر عليه الامر ثم راى عمر

ومن وافقه الزيادة على الاربعين اما حدا بطريق الاستنباط واما تعزيرا اولت
وبقي ورد في الحديث انه شرب يجلد ثلاث مرات ثم شرب يقتل في الرابعة وفي رواية في
الخامسة وهو حديث مخرج في السنن من عدة طرق اسانيدها قوية ونقل الترمذي الاجماع
على ترك القتل وهو محمول على من بعد من نقل غيره عنه القول به كعبد الله بن عمرو فيما
اخرجه احمد والحسن البصري وبعض اهل الظاهر وبالغ النووي فقال هو قول باطل
مخالف لاجماع الصحابة فمن بعدهم والحديث الوارد فيه منسوخ اما بحديث لا يحل دم امرئ
مسلم الا باحدى ثلاث واما بان الاجماع دل على نسخه قلت بل دليل النسخ
منصوص وهو ما اخرجه ابو داود من طريق الزهري عن قبيصة في هذه القصة قال
فاتي برجل قد شرب فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده ثم اتي به فجلده فرفع القتل وكانت
رخصة واحتج من قال ان حده ثمانون بالاجماع في عهد عمر حيث وافقه على ذلك كبار
الصحابة وتعقب بان عليا اشار على عمر بذلك ثم رجع علي عن ذلك واقتصر
على الاربعين لانها القدر الذي اتفقوا عليه في زمن ابي بكر مستندين الى تقدير ما فعل
بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم واما الذي اشار به فقد تبين من سياق قصته انه اشار
بذلك ردعا للذين انهمكوا لان في بعض طرق القصة كما تقدم انهم احتقروا العقوبة
وبهذا تمسك الشافعية فقالوا اقل ما في حد الخمر للحر اربعون ويجوز الزيادة فيه الى
الثمانين على سبيل التعزير ولا يجاوز الثمانين واستندوا الى ان التعزير الى راي
الامام فراى عمر فعله بموافقة علي ثم رجع علي ووقف عندما فعله النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر
ووافقه عثمان على ذلك واما قول علي وكل سنة فمعناه ان الاقتصار على الاربعين
سنة النبي صلى الله عليه وسلم وصار اليه ابو بكر والوصول الى الثمانين سنة عمر ردعا
للشاربين الذين احتقروا العقوبة الاولى ووافقه من ذكر في زمانه للمعنى الذي تقدم

وسوغ

وسوغ لهم ذلك اما اعتقادهم جواز القياس في الحدود على راي من يجعل الجميع حدا
واما انهم جعلوا الزيادة تعزيرا بناء على جواز ان يبلغ بالتعزير قدر الحد ولعلهم
لم يبلغهم الخبر الاتي في باب التعزير وقد تمسك بذلك من قال بجواز القياس
في الحدود وادعى اجماع الصحابة به وهي دعوى ضعيفة لقيام الاحتمال وقد شنع
ابن حزم على الحنفية في قولهم ان القياس لا يدخل في الحدود والكفارات مع جزم
الطحاوي ومن وافقه منهم بان حد الخمر وقع بالقياس على حد القذف وبه تمسك
من قال بالجواز من المالكية والشافعية واحتج من منع ذلك بان الحدود والكفارات
شرعت بحسب المصالح وقد تشترك اشياء مختلفة وتختلف اشياء متساوية فلا
سبيل الى علم ذلك الا بالنص واجابوا عما وقع في زمن عمر بانه لا يلزم من كونه جلد
قدر حد القذف ان يكون جعل الجميع حدا بل الذي فعلوه محمول على انهم لم يبلغهم ان
النبي صلى الله عليه وسلم حد فيه اربعين اذ لو بلغهم لما جاوزوه كما لم يجاوزوا غيره من
الحدود المنصوصة وقد اتفقوا على انه لا يجوز ان يستنبط من النص معنى يعود
عليه بالابطال فرجح ان الزيادة كانت تعزيرا ويؤيده ما اخرجه ابو عبيد
في غريب الحديث بسند صحيح الى ابي رافع عن عمر انه اتي بشارب فقال لمطيع بن الاسود
اذا اصبحت غدا فاضربه فجاء عمر فوجده يضربه ضربا شديدا فقال كم ضربته قال
ستين قال اقتص عنه بعشرين قال ابو عبيد يعني اجعل شدة ضربك له قصاصا
بالعشرين التي بقيت من الثمانين قال ابو عبيد فيؤخذ من هذا الحديث ان ضرب
الشارب لا يكون شديدا وان لا يضرب في حال السكر لقوله اذا اصبحت فاضربه
قال البيهقي ويؤخذ منه ان الزيادة على الاربعين ليست بحد اذ لو كانت حدا لما جاز
النقص منه بشدة الضرب اذ لا قائل به وقال صاحب المفهم ما ملخصه بعد ان ساق
الاحاديث التي فيه هذا كله يدل على ان الذي وقع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان
ادبا وتعزيرا ولذلك قال علي فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه فلذلك ساغ للصحابة

الاجتهاد فيه فالحقوه باخف الحدود هذا قول طائفة من علمائنا ويرد عليهم قول علي
جلد النبي صلى الله عليه وسلم اربعين وكذا وقوع الاربعين في عهد ابي بكر وفي خلافة عمر اولا ثم
في خلافة عثمان فلولا انه جلد حد لاختلف التقدير وبهذا يتبين فساد الاجماع على ان
من الحد الخمر وان وقع الاختلاف في الاربعين والثمانين والجواب ان النقل عن الصحابة اختلف
في التحديد والتقدير ولا بد من الجمع بين مختلف اقوالهم وطريقه انهم فهموا ان الذي وقع
في زمنه صلى الله عليه وسلم كان ادبا من اجل ما تشاهده من اختلاف الحال فلما كثر الاقدام
على الشرب الحقوه باخف الحدود المذكورة في القرآن وقوى ذلك عندهم وجود الافتراء
من السكران فاثبتوها حدا ولهذا اطلق علي ان عمر جلد ثمانين وهي سنة ثم ظهر لعلي
ان الاقتصار على الاربعين اولى مخافة ان يموت فتجب فيه الدية ومراده بذلك الثمانين وبهذا
يجمع بين قوله لم يسنه وبين تصريحه بانه صلى الله عليه وسلم جلد اربعين قال
وغاية هذا البحث ان الضرب في الخمر تعزير يمنع من الزيادة على غايته وهي مختلف فيها
قال وحاصل ما وقع من استنباط الصحابة انهم اقاموا السكر مقام القذف لانه لا يخلو
عنه غالبا فاعطوه حكمه وهو من اقوى حجج القائلين بالقياس وقد اشتهرت تلك القضية
ولم ينكر في ذلك الزمان منكر قال وقد اعترض بعض اهل النظر بانه ان ساغ الحاق
حد السكر بحد القذف فليحكم له بحكم الزنا والقذف والقتل لانها مظنته وليقتصر على
الثمانين على من سكر لا على من اقتصر على الشرب ولم يسكر قال وجوابه ان المظنة موجودة
غالبا في القذف نادرة في الزنا والقتل والوجود يحقق ذلك وانما اقاموا الحد على الشارب
وان لم يسكر مبالغة في الردع لان القليل يدعو الى الكثير والكثير يسكر غالبا وهو المظنة
وبهذا يتبين انهم اتفقوا على اقامة الحد على الزاني بمجرد الايلاج وان لم يلتذ ولا
انزل ولا اكمل ملخصا — والذي تحصل لنا من الادلة في حد الخمر ستة امور الاول
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل فيها حدا معلوما بل كان يقتصر في ضرب الشارب على ما
يليق به قال ابن المنذر بعض اهل العلم ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بسكران فامر من ثم

بضربه

بضربه وتبكيته فدل على انه لا حد في السكر بل فيه التنكيل والتبكيت ولو كان ذلك على سبيل
الحد لبينه بيانا واضحا قال فلما كثر الشراب في عهد عمر استشار الصحابة ولو كان عندهم
عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء محدود لما تجاوزوه كما لا يتجاوزون حد القذف ولو كثر القاذفون
او تتابعوا في الفحش فلما اقتضى رايهم ان يجعلوه كحد القذف واستدل علي بما ذكر من ان
تعاطيه يؤدي الى وجود القذف غالبا او الى ما يشبه القذف ثم رجع الى الوقوف عند
تقدير ما وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم دل على صحة ما قلناه لان الروايات في التحديد
باربعين اختلفت عن انس وكذا عن علي فالاول ان لا يتجاوز اقل ما ورد ان النبي صلى الله
عليه وسلم ضربه لانه المحقق سواء كان ذلك حدا او تعزيرا الثاني ان الحد فيها اربعون ولا
يجاوز الزيادة عليها الثالث — مثله لكن للامام ان يبلغ به ثمانين وهل تكون الزيادة من
تمام الحد او تعزيرا قولان الرابع انه ثمانون ولا يجوز النقصان عنها اي حسو لعدد ويجوز
الزيادة تعزيرا او على الاقوال كلها من تعين السوط للجلد او تعين ما عداه او يجوز بكل من ذلك
اقوال السادس ان من شرب فجلد ثلاث مرات فعاد الرابعة وجب قتله وقيل ان شرب
اربعا فعاد الخامسة وجب قتله وهذا السادس في الطرف الابعد من القول الاول وكلاهما
شاذ والظاهر الاول لان المجادل وان سلم ترجيح العدد اصلا ولا اخرج بيان العدد الصحيح شيئا
مرفوعا وتمسك من قال بالاقتصار على الاربعين بان ابا بكر تحرى ما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
فوجده اربعين فعمل به ولا يعلم له في زمانه مخالف فان كان السكوت اجماعا فهذا الاجماع سابق
على ما وقع في عهد عمر والتمسك به اولى لانه مستند فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن ثم رجع اليه
علي ففعله في زمن عثمان بحضرته وبحضرة من كان عنده من الصحابة منهم عبد الله بن جعفر الذي باشر
ذلك والحسن بن علي فان كان السكوت اجماعا فهذا هو الاخير فينبغي ترجيحه وتمسك من قال
يجوز الزيادة بما صنع في عهد عمر من الزيادة ومنهم من اجاب عن الاربعين بان المضروب كان
عبدا وهو بعيد فاحتمل الامرين ان يكون حدا او تعزيرا وتمسك من قال يجوز الزيادة

على الثمانين تعزيرا بما تقدم في الصيام ان عمر حد الشارب في رمضان ثم نفاه الى الشام وبما اخرجه
ابن ابي شيبة ان عليا جلد النجاشي الشاعر ثمانين ثم اصبح فجلده عشرين لجراته بالشرب في
رمضان وسياتي الكلام على جواز الجمع بين الحد والتعزير في الكلام على حديث لا يجلد فوق عشرة اسواط الا في حد من حدود الله
تعالى وتمسك من قال يقتل في الرابعة او الخامسة بما ساذكره في الباب الذي بعده ان شاء الله
تعالى وقد استقر الاجماع على ثبوت حد الخمر وان لا قتل فيه واستمر الاختلاف في الاربعين
والثمانين وذلك خاص بالحر المسلم واما الذمي فلا يحد فيه وعن احمد رواية انه يحد وعنه ان سكر
والصحيح عندهم كالجمهور واما من فيه الرق فهو على النصف من ذلك الا عند ابي ثور واكثر
اهل الظاهر فقالوا الحر والعبد في ذلك سوا الا الاستبصاري لا يرى نقله ابن عبد البر وغيره
عنهم وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور قوله
باب ما يكره من لعن شارب الخمر وانه ليس بخارج عن الملة يشير الى طريق الجمع بين ما تضمنه
حديث الباب من النهي عن لعنه وما تضمنه حديث الباب الاول لا يشرب الخمر وهو مومن
وان المراد به نفي كمال الايمان لا انه يخرج عن الايمان جملة وعبر بالكراهة هنا اشارة الى ان
النهي للتنزيه في حق من يستحق اللعن اذا قصد به اللاعن محض السب لا اذا قصد معناه
الاصلي وهو الابعاد عن رحمة الله فاما اذا قصده فيحرم ولا سيما في حق من لا يستحق اللعن كهذا
الذي يحب الله ورسوله ولا سيما مع اقامة الحد عليه بل يندب الدعاء له بالتوبة والمغفرة
كما تقدم تقريره في الباب الذي قبله في الكلام على حديث ابي هريرة ثاني حديثي الباب وبسبب هذا
التفصيل عدل عن قوله في الترجمة كراهية لعن شارب الخمر الى قوله ما يكره من فاشار
بذلك الى التفصيل وعلى هذا التقرير فلا حجة فيه لمنع لعن الفاسق المعين مطلقا وقيل
ان المنع خاص بما يقع في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم لئلا يتوهم الشارب عند عدم الانكار
انه مستحق لذلك فربما اوقع الشيطان في قلبه ما يتمكن به من فتنته والى ذلك الاشارة
بقوله في حديث ابي هريرة لا تكونوا عونا للشيطان على اخيكم وقيل المنع مطلقا
في حق من اقيم عليه الحد لان الحد قد كفر عنه الذنب المذكور وقيل المنع مطلقا في حق ذي

الزلة

الزلة والجواز مطلقا في حق المجاهرين وصوب ابن المنير ان المنع مطلقا في حق المعين
والجواز في حق غير المعين لانه في حق غير المعين زجر عن تعاطي ذلك الفعل وفي حق المعين اذى له
وسب وقد ثبت النهي عن اذى المسلم واحتج من اجاز لعن المعين بان النبي صلى الله عليه وسلم
انما لعن من يستحق اللعن فيستوي المعين وغيره وتعقب بانه انما يستحق اللعن
بوصف الابهام ولو كان لعنه قبل الحد جائزا لاستمر بعد الحد كما لا يسقط التغريب بالجلد
وايضا فنصيب غير المعين من ذلك يسير جدا والله اعلم ان رجلا على عهد
النبي صلى الله عليه وسلم كان اسمه عبد الله وكان يلقب حمارا ذكر الواقدي في غزوة خيبر من
مغازيه عن عبد الحميد بن جعفر عن ابيه قال ووجد في حصن الصعب بن معاذ فذكر ما وجد
من الثياب وغيرها الى ان قال وزقاق خمر فاهريقت وشرب يومئذ من تلك الخمر رجل
يقال له عبد الله الحمار وهو باسم الحيوان المشهور وقد وقع في حديث الباب ان الاول اسمه
والثاني لقبه وجوز ابن عبد البر انه ابن النعيمان المبهم في حديث عقبة بن الحارث فقال في ترجمة
النعيمان كان رجلا صالحا وكان له ابن انهمك في الشراب فجلده النبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا
يكون كل من النعيمان وولده عبد الله جلد في الشرب وقوي هذا عنده بما اخرجه الزبير بن بكار
في الفكاهة من حديث محمد بن عمرو بن حزم قال كان بالمدينة رجل يصيب الشراب فكان يوتى به
النبي صلى الله عليه وسلم فيضربه بنعله ويامر اصحابه فيضربونه بنعالهم ويحثون عليه التراب فلما
كثر ذلك منه قال له رجل لعنك الله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفعل فانه يحب الله
ورسوله وحديث عقبة احلت الفاظه قبله بالشك النعيمان او ابن النعيمان والراجح فيه
النعيمان فهو غير المذكور هنا لان قصة عبد الله كانت في خيبر فهي سابقة على قصة النعيمان
فان عقبة بن الحارث من مسلمة الفتح والفتح كان بعد خيبر بنحو من عشرين شهرا ويحتمل
انه المذكور في حديث عبد الرحمن بن ازهر لان عقبة بن الحارث ممن شهدها فهو من مسلمة الفتح
لكن في حديثه ان النعيمان ضرب في البيت وفي حديث عبد الرحمن بن ازهر انه اتي به والنبي صلى
الله عليه وسلم عند رحل خالد بن الوليد ويمكن الجمع بانه اطلق على رحل خالد بيتا وكان بيتا

من شعر فان كان ذكره لكونه هو الذي في حديث ... لان في كل منهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا تلعنوه كما تقدم وكان يضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم اي يقول بحضرته
او يفعل ما يضحكه وقد اخرج ابو يعلى من طريق هشام بن سعد عن زيد بن اسلم بسنده الى ...
ان رجلا كان يلقب حمارا وكان يهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم العكة من العسل والسمن فاذا
جاء صاحبه يتقاضاه جاء به الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعط هذا ثمن متاعه فما يزيد النبي صلى الله
عليه وسلم ان يتبسم ويامر به فيعطى ووقع في حديث محمد بن عمرو بن حزم بعد قوله يحب الله ورسوله
قال وكان لا يدخل الى المدينة طرفة الا اشترى منها ثم جاء فقال يا رسول الله هذا اهديته لك فاذا
جاء صاحبه يطلب ثمنه جاء به فقال اعط هذا الثمن فيقول الم تهده الي فيقول ليس عندي فيضحك ويامر
لصاحبه بثمنه وهذا مما يقوي ان صاحب الترجمة والنعيمان واحد والله اعلم قد
جلد في الشراب اي بسبب شربه الشراب المسكر وكان فيه مضمر اي كان قد جلد وقد وقع
في رواية معمر عن زيد بن اسلم عند عبد الرزاق كان يؤتى برجل قد شرب الخمر فيجلد ثم اتي
به فجلد ثم اتي به فجلد اربع مرات ... قال ... قد ذكر سفيان ان اسم الذي اتي به
فيه واعرف الذي شرب بعينه عند الواقدي ووقع في روايته وكان يؤتى به في الخمر مرارا
فامر به فجلد في رواية الواقدي فامر به فخفقوه بالنعال وعلى هذا فقوله فجلد اي ضرب ضربا
اصاب جلده وقد يؤخذ منه انه المذكور في حديث انس في اول ... قال
رجل من القوم اي لعنه الله ما اكثر ما يؤتى به وقد وقع في رواية معمر المذكورة فقال رجل عند النبي صلى الله
عليه وسلم ثم رأيته سمي في رواية الواقدي وعنده فقال عمر ... ما اكثر ما يؤتى به
في رواية الواقدي ... وفي رواية معمر ما اكثر ما يشرب وما اكثر ما يجلد لا تلعنوه
في رواية الواقدي لا تفعل يا عمر فوالله ما علمت انه يحب الله ورسوله كذا للاكثر
بكسر الهمزة ويجوز على رواية ابن السكن الفتح والكسر وقال بعضهم الرواية بفتح الهمزة على ان ما نافية
يحيل المعنى الى ضده واغرب بعض شراح المصابيح ما موصولة وان مع اسمها
وخبرها سدت مسد مفعولي علمت لكونه مشتملا على المنسوب والمنسوب اليه والضمير في انه

يعود

يعود الى الموصول والموصول مع صلته خبر مبتدا محذوف تقديره هو الذي علمت والجملة جواب
القسم قال الطيبي وفيه تعسف وقال صاحب المطالع ما موصولة وانه بكسر الهمزة مبتدا وقيل
بفتحها وهو مفعول علمت قال الطيبي وعلى هذا علمت بمعنى عرفت وانه خبر الموصول وقال
ابو البقاء في اعراب الجمع ما زائدة اي فوالله علمت انه والهمزة على هذا مفتوحة قال ويحتمل
ان يكون المفعول محذوفا اي ما علمت عليه او فيه سوءا ثم استانف فقال انه يحب الله ورسوله ونقل
عن رواية ابن السكن ان التاء في علمت للخطاب تقريرا ويصح على هذا كسر الهمزة وفتحها لكن الكسر على جواب
القسم والفتح معمول علمت وقيل ما زائدة للتاكيد والتقدير لقد علمت قلت وقد
حكى في المطالع ان في بعض الروايات فوالله لقد علمت وعلى هذا فالهمزة مفتوحة ويحتمل ان
يكون ما مصدرية وكسرت ان لانها جواب القسم قال الطيبي وجعل ما نافية اظهر لاقتضاء القسم
ان يتلقى بحرف النفي وبان وباللام بخلاف الموصول ولان الجملة القسمية جيء بها مؤكدة لمعنى النهي
مقررة للانكار ويؤيده انه وقع في شرح السنة فوالله ما علمت الا انه قال والمعنى
الحصر في هذه الرواية بمنزلة تاء الخطاب في الرواية الاخرى لارادة مزيد الانكار على النهي قلت
وقد وقع في رواية ابي ذر عن الكشميهني مثل ما وقع في شرح السنة ووقع في شرح ... رواية ابي علي
من طريق ابي زرعة الرازي عن يحيى بن بكير شيخ البخاري فيه فوالله ما علمت انه ليحب الله ورسوله ويصح
ان يكون ما زائدة وان يكون ظرفية اي مدة علمي ووقع في رواية الواقدي فانه يحب الله ورسوله وكذا في
رواية محمد بن عمرو بن حزم ولا اشكال فيها لانها جاءت تعليلا لقوله لا تفعل يا عمر والله اعلم وفي هذا
الحديث من الفوائد جواز التلقيب وقد تقدم القول فيه في كتاب الادب وهو محمول هنا على انه
كان لا يكرهه او انه ذكر به على سبيل التعريف لكثرة من كان يسمى بعبد الله او انه لما تكرر منه الاقدام
على الفعل المذكور نسب الى البلادة واطلق عليه اسم من يتصف بها ليرتدع بذلك وفيه الرد على من زعم
ان مرتكب الكبيرة كافر لثبوت النهي عن لعنه والامر بالدعاء له لانه صلى الله عليه وسلم اخبر بان المذكور يحب
الله ورسوله مع وجود ما صدر منه وان من تكررت منه المعصية لا تنزع منه محبة الله ورسوله ويؤخذ
منه تاكيد ما تقدم ان نفي الايمان عن شارب الخمر لا يراد به زواله بالكلية بل نفي كماله كما تقدم ويحتمل
ان يكون استمرار ثبوت محبة الله في قلب العاصي مقيدا بما اذا ندم على وقوع المعصية واقيم عليه
الحد فكفر عنه الذنب المذكور بخلاف من لم يقع منه ذلك فانه يخشى بتكرار الذنب ان يطبع على

وفيه ان لا تنافي بين ارتكاب النهي وثبوت محبة الله ورسوله في قلب المرتكب

قلبه حتى يسلب منه ذلك نسأل الله العفو وفيه ما يدل على نسخ الأمر الوارد بقتل شارب الخمر إذا تكرر
منه إلى الرابعة أو الخامسة فقد ذكر ابن عبد البر أنه أتي به أكثر من خمسين مرة والأمر المنسوخ أخرجه
الشافعي في رواية حرملة عنه وأبو داود وأحمد والنسائي والدارمي وابن المنذر وصححه ابن
حبان كلهم من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رفعه إذا سكر فاجلدوه ثم إذا سكر
فاجلدوه ثم إذا سكر فاجلدوه ثم إذا سكر فاقتلوه ولبعضهم فاضربوا عنقه ولهم من طريق
أخرى عن أبي هريرة أخرجها عبد الرزاق وأحمد والترمذي تعليقا والنسائي كلهم من رواية سهيل
ابن أبي صالح عن أبيه عنه بلفظ إذا شربوا فاجلدوهم ثلاثا فإذا شربوا الرابعة فاقتلوهم
وروي عن عاصم بن بهدلة عن أبي صالح فقال أبو بكر بن عياش عنه عن أبي صالح عن أبي سعيد كذا
أخرجه ابن حبان من رواية عثمان بن أبي شيبة عن أبي بكر وأخرجه الترمذي عن أبي كريب عنه فقال
عن معاوية بدل أبي سعيد وهو المحفوظ وكذا أخرجه أبو داود من رواية أبان العطار عنه وتابعه
الثوري وشيبان بن عبد الرحمن وغيرهما عن عاصم ولفظ الثوري عن عاصم ثم إن شرب الرابعة فاضربوا
عنقه ووقع في رواية أبان عند أبي داود ثم إن شربوا فاجلدوهم ثلاث مرات بعد الأولى ثم قال إن
شربوا فاقتلوهم ثم ساقه أبو داود من طريق حميد بن يزيد عن نافع عن ابن عمر قال وأحسبه قال
في الخامسة ثم إن شربها فاقتلوه قال وكذا في حديث غطيف في الخامسة قال أبو داود وفي رواية عمر
ابن أبي سلمة عن أبيه وسهيل بن أبي صالح عن أبيه كلاهما عن أبي هريرة في الرابعة وكذا في رواية ابن أبي
نعم عن ابن عمر وكذا في رواية عبد الله بن عمرو بن العاص والشريد وفي رواية معاوية فإن عاد في الثالثة
أو الرابعة فاقتلوه وقال الترمذي بعد تخريجه وفي الباب عن أبي هريرة والشريد وشرحبيل بن أوس
وأبي الرمداء وجرير وعبد الله بن عمرو وقلت ————— وقد ذكرت حديث أبي هريرة وأما حديث
الشريد وهو ابن أوس الثقفي فأخرجه أحمد والدارمي والطبراني وصححه الحاكم بلفظ إذا شرب فاضربوه
وقال في آخره ثم إن عاد في الرابعة فاقتلوه وأما حديث شرحبيل وهو الكندي فأخرجه أحمد والحاكم
والطبراني وابن منده في المعرفة ورواته ثقات نحو رواية الذي قبله وصححه الحاكم من وجه آخر
وأما حديث أبي الرمداء وهو بفتح الراء وسكون الميم بعدها دال مهملة وبالمد وقيل بموحدة ثم دال معجمة
وهو بلوي ثم مصري فأخرجه الطبراني وابن منده وفي سنده ابن لهيعة وفي سياق حديثه أن النبي
صلى الله عليه وسلم أمر بالذي شرب الخمر في الرابعة أن يضرب عنقه فضربت فذكر أن ذلك عمل به

قبل

قبل النسخ فإن ثبت كان فيه رد على من زعم أنه لم يعمل به وأما حديث جرير فأخرجه
الطبراني والحاكم ولفظه من شرب الخمر فاجلدوه وقال فيه فإن عاد في الرابعة فاقتلوه
وأما حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فأخرجه أحمد والحاكم من وجهين عنه وفي كل منهما
مقال فلفظ رواية شهر بن حوشب عنه فإن شربها الرابعة فاقتلوه قلت
وورد أيضا عن أبي سعيد كما تقدم وعن ابن عمر وأخرجه النسائي والحاكم من رواية عبد الرحمن
ابن أبي نعم عن ابن عمر ونفر من الصحابة بنحوه وأخرجه الطبراني موصولا من طريق عياض
ابن غطيف عن أبيه وفيه في الخامسة كما أشار إليه أبو داود وأخرجه الترمذي تعليقا والبزار
والشافعي والنسائي والحاكم موصولا من رواية محمد بن المنكدر عن جابر وأخرجه البيهقي والخطيب
في المبهمات من وجه آخر عن ابن المنكدر وفي رواية الخطيب جلد وللحاكم من طريق يزيد
ابن أبي كبشة سمعت رجالا من الصحابة يحدثون عبد الملك بن مروان رفعه بنحوه ثم إن
عاد في الرابعة فاقتلوه وأخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ابن المنكدر مرسلا وفيه أتي
بابن النعيمان بعد الرابعة فجلده وأخرجه الطبراني من رواية عمرو بن الحارث عن ابن
المنكدر أنه بلغه وأخرجه الشافعي وعبد الرزاق وأبو داود من رواية الزهري عن
قبيصة بن ذؤيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه إلى أن قال
ثم إذا شرب في الرابعة فاقتلوه قال فأتي برجل قد شرب فجلده ثم أتي به الرابعة قد
شرب فجلده فرفع القتل عن الناس رخصة وعلقه الترمذي فقال روى الزهري
وأخرجه الخطيب في المبهمات من طريق محمد بن إسحاق عن الزهري وقال فيه فأتي برجل من
الأنصار يقال له نعيمان فضربه أربع مرات فرأى المسلمون أن القتل قد أخر وأن الضرب
قد وجب وقبيصة بن ذؤيب من أولاد الصحابة وولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم
يسمع منه ورجال هذا الحديث ثقات مع إرساله لكنه أعل بما أخرجه الطبراني من
طريق الأوزاعي عن الزهري قال بلغني عن قبيصة ويعارض ذلك رواية ابن وهب عن يونس
أخبرني الزهري أن قبيصة حدثه أنه بلغه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا أصح لأن يونس

أحفظ لحديث الزهري من الأوزاعي والظاهر أن الذي بلغ قبيصة ذلك صحابي فيكون
الحديث على شرط الصحيح لأن إبهام الصحابي لا يضر وله شاهد أخرجه عبد الرزاق
عن معمر قال حدثت به ابن المنكدر فقال ترك ذلك قد أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بابن النعمان
فجلده ثلاثا ثم أتي به في الرابعة فجلده ولم يزد ووقع عند النسائي من طريق محمد بن إسحاق
عن ابن المنكدر عن جابر فأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل منا قد شرب في الرابعة
فلم يقتله وأخرجه من وجه آخر عن محمد بن إسحاق بلفظ فإن عاد الرابعة فاضربوا عنقه فضرب
رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع مرات فرأى المسلمون أن الحد قد وقع وأن القتل قد رفع
قال الشافعي بعد تخريجه هذا ما لا اختلاف فيه بين أهل العلم علمته وذكر أيضا من رواية
ابن أبي ذئب حدثني ابن شهاب قال أتي النبي صلى الله عليه وسلم بشارب فجلده ولم يضرب عنقه
وقال الترمذي لا نعلم بين أهل العلم في هذا اختلافا في القديم والحديث قال وسمعت محمدا
يقول حديث معاوية في هذا أصح وإنما كان هذا في أول الأمر ثم نسخ بعد وقال في العلل
آخر الكتاب جميع ما في هذا الكتاب قد عمل به بعض أهل العلم إلا هذا الحديث وحديث
الجمع بين الصلاتين في الحضر وتعقبه النووي فسلم قوله في حديث الباب دون الآخر
وقال الخطابي [illegible] الحديث في الأمر بالقتل قد يرد الأمر بالوعيد ولا يراد به وقوع
الفعل وإنما قصد به الردع والتحذير قال ويحتمل أن يكون القتل في الخامسة كان واجبا ثم
نسخ لحصول الإجماع من الأمة على أنه لا يقتل وأما ابن المنذر فقال كان العمل فيمن شرب
الخمر أن يضرب وينكل به ثم نسخ بالأمر بجلده فإن تكرر ذلك أربعا قتل ثم نسخ ذلك بالأخبار
الثابتة وبإجماع أهل العلم إلا من شذ ممن لا يعد خلافه خلافا قلت وكأنه أشار إلى
بعض أهل العلم الظاهر فقد نقل عن بعضهم واستمر عليه ابن حزم منهم واحتج له وادعى
أن لا إجماع وأورد من مسند الحارث بن أبي أسامة ما أخرجه هو والإمام أحمد من طريق
الحسن البصري عن عبد الله بن عمرو أنه قال ائتوني برجل أقيم عليه الحد يعني ثلاثا ثم سكر
فإن لم أقتله فأنا كذاب وهذا منقطع لأن الحسن لم يسمع من عبد الله بن عمرو كما جزم
به

به ابن المديني وغيره فلا حجة فيه وإذا لم يصح هذا عن عبد الله بن عمرو ولكان عذره أنه لم
يبلغه النسخ وعد ذلك من نزرة المخالف وقد جاء عن عبد الله بن عمرو أشد من الأول
فأخرج سعيد بن منصور عنه بسند لين قال لو رأيت أحدا يشرب الخمر واستطعت
أن أقتله لقتلته وأما قول بعض من انتصر لابن حزم فطعن في النسخ بأن معاوية
إنما أسلم بعد الفتح وليس في شيء من أحاديث غيره الدالة على نسخ التصريح بأن ذلك
متأخر عنه وجوابه أن معاوية أسلم قبل الفتح وقيل في الفتح وقصة ابن النعيمان
إنما كانت بعد ذلك لأن عقبة بن الحارث حضرها إما بحنين وإما بالمدينة وهو إنما أسلم
في الفتح وحنين وحضور عقبة إلى المدينة كان بعد الفتح جزما وقد ثبت [illegible]
وقد عمل بالناسخ بعض الصحابة فأخرج عبد الرزاق في مصنفه بسند لين عن عمر
أنه جلد أبا محجن الثقفي ثمان مرار وأورد نحو ذلك عن سعد بن أبي وقاص وأخرج حماد
ابن سلمة في مصنفه من طريق أخرى رجالها ثقات أن عمر جلد أبا محجن في الخمر أربع مرار
ثم قال له أنت خليع فقال أما إذ خلعتني فلا أشربها أبدا
ثنا علي بن عبد الله
أن جعفر هو المعروف بابن المديني أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي بسكران فأمر
بضربه وقع في رواية المستملي فقال ليضربه وهو تصحيف وقد تقدم الحديث في الباب
الذي قبله من وجه آخر عن أبي ضمرة على الصواب بلفظ فقال اضربوه قال القرطبي ظاهر
تقتضي أن السكر بمجرده موجب للحد لأن الفاء للتعليل كقوله سها فسجد ولم يفصل
بين سكر من عنب أو غيره ولا بين من شرب قليلا أو كثيرا ففيه حجة للجمهور على الكوفيين
في التفرقة وقد تقدم بيان ذلك في كتاب الأشربة قوله
السارق حين يسرق ذكر فيه حديث ابن عباس كحديث أبي هريرة في أول الحدود
مقتصرا فيه على الزنا والسرقة ولا يسرق السارق وسقط لفظ السارق من رواية
غيره وكذا أخرجه الإسماعيلي من رواية عمرو بن علي شيخ البخاري فيه وأخرجه أيضا من طريق
إسحاق بن يوسف الأزرق عن الفضيل بن غزوان بسنده فيه ولا يشرب الخمر حين يشربها
وهو مؤمن ولا يقتل وهو مؤمن قال عكرمة قلت لابن عباس كيف ينزع منه الإيمان قال هكذا

قال باب راجعة للايمان وقد تقدم بسط هذا في اول كتاب الحدود قوله
لعن السارق اذا لم يسم اى لم يعين اشار الى الجمع بين النهى عن لعن الشارب المعين كما مضى تقريره
وبين حديث الباب قال ابن بطال معناه لا ينبغى تعيير اهل المعاصى ومواجهتهم باللعن
وانما ينبغى ان يلعن في الجملة من فعل ذلك ليكون ردعا لهم وزجرا عن انتهاك شيء منها ولا يكون لمعين
لئلا يقنط قال ولعل هذا مراد البخارى ... صحيح انه انما نهى عن لعن الشارب وقال
لا تعينوا عليه الشيطان بعد ان اقيم الحد عليه قلت وقد تقدم تقرير ذلك قريبا
وقال الداودى في قوله في هذا الحديث لعن الله السارق يحتمل ان يكون خبرا ليرتدع من سمعه
عن السرقة ويحتمل ان يكون دعاء قلت ويحتمل ان لا يراد به حقيقة اللعن بل التنفير
فقط وقال الطيبى لعل المراد باللعن هنا الاهانة والخذلان كانه قيل لما استعمل اعز شيء
في احقر شيء خذله الله حتى قطع وقال عياض جوز بعضهم لعن المعين ما لم يحد لان الحد كفارة
قال وليس هذا بسديد لثبوت النهى عن اللعن في الجملة فحمله على المعين اولى وقد قيل
ان لعن النبى صلى الله عليه وسلم لاهل المعاصى كان تحذيرا لهم عنها قبل وقوعها فاذا فعلوها استغفر
لهم ودعا لهم بالتوبة واما من اغلظ له ولعنه فانما كان على فعل فعله فقد دخل في عموم شرطه
حيث قال سألت ربى ان يجعل لعنى له كفارة ورحمة قلت وقد تقدم الكلام عليه
في ما مضى وبينت هناك انه مقيد بما اذا صدر في حق من ليس باهل كما قيد بذلك
في صحيح مسلم عن ابى هريرة في رواية محمد بن الحسين بن ابى الحنين عن عمر بن حفص سمعه الوحش
شيخ البخارى فيه سمعت ابا هريرة وكذا في رواية عبد الواحد بن زياد عن الاعمش عن ابى
صالح سمعت ابا هريرة وسيأتى بعد سبعة ابواب في باب توبة السارق قال ابن
حزم وقد سلم من تدليس الاعمش قلت ولم ينفرد به الاعمش اخرجه
... من رواية ابى بكر بن عياش عن ابى حصين عن ابى صالح لعن الله السارق
يسرق البيضة فتقطع يده في رواية عيسى بن يونس عن الاعمش عند مسلم والاسماعيلى ان سرق
بيضة قطعت يده وان سرق حبلا قطعت يده قال الاعمش هو موصول
بالاسناد المذكور كانوا يرون بفتح اوله من الراى وبضمه من الظن
انه

انه بيض الحديد في رواية الكشميهني بيضة الحديد والحبل كانوا يرون
انه منها ما يساوى دراهم وقع لغير ابى ذر يسوى وقد انكر بعضهم صحتها والحق انها جائزة
لكن بقلة قال الخطابى تأويل الاعمش هذا غير مطابق لمذهب الحديث ومخرج الكلام
فيه وذلك انه ليس بالشائع من الكلام ان يقال في مثل ما ورد فيه الحديث من اللوم والتثريب
اخزى الله فلانا عرض نفسه للتلف في ماله قدر ومزية وفي عرض له قيمة انما يضرب
المثل في مثله بالشيء الذي لا وزن له ولا قيمة هذا حكم العرف الجارى في مثله
وانما وجه الحديث وتأويله ذم السرقة وتهجين امرها وتحذير سوء فيما
قل وكثر من المال كانه يقول ان سرقة الشيء اليسير الذي لا قيمة له كالبيضة المذرة والحبل
الخلق الذي لا قيمة له اذا تعاطاه فاستمرت به العادة لم ييأس ان يؤديه ذلك الى
سرقة ما فوقها حتى يبلغ قدر ما تقطع فيه اليد فتقطع يده يقول فليحذر هذا
الفعل وليتوقه قبل ان تملكه العادة ويمرن عليها ليسلم من سوء مغبته ووخيم
عاقبته قلت وسبق الخطابى الى ذلك ابو محمد بن قتيبة فيما حكاه ابن بطال
فقال احتج الخوارج بهذا الحديث على ان القطع يجب في قليل الاشياء وكثيرها ولا حجة
لهم فيه وذلك ان الاية لما نزلت قال عليه الصلاة والسلام ذلك على ظاهر ما نزل ثم اعلمه
الله ان القطع لا يكون الا في ربع دينار فكان بيانا لما اجمل فوجب المصير اليه قال واما قول
الاعمش ان البيضة في هذا الحديث بيضة الحديد التي تجعل في الراس في الحرب وان الحبل
من حبال السفن فهذا تأويل لا يجوز عند من يعرف صحيح كلام العرب لان كل واحد من هذين
يبلغ دنانير كثيرة وهذا ليس موضع تكثير لما يسرقه السارق ولا من عادة العرب والعجم
ان يقولوا قبح الله فلانا عرض نفسه للضرب في عقد جوهر ويعرض للعقوبة
بالغلول في جراب مسك وانما العادة في مثل هذا ان يقال لعنه الله تعرض لقطع اليد في
حبل رث او في كبة شعر او رداء خلق وكل ما كان نحو ذلك كان ابلغ انتهى ورأيته في غريب
الحديث لابن قتيبة وقد قال فرأيته يدل على هذا التأويل
ويعجبه ويبدى ويعيد قال وهذا ما يدل وقد تعقبه ابو بكر الانبارى
فقال ليس الذي طعن به ابن قتيبة على تأويل الخبر بشيء لان البيضة من السلاح ليست

على قلة الثمن ونهاية في علو القيمة فيجري مجرى العقد من الجوهر والجراب من المسك اللذين ربما
يساويان الالوف من الدنانير بل البيضة من الحديد ربما اشتريت باقل مما يجب فيه القطع
وانما مراد الحديث ان السارق يعرض قطع يده بما لا غنى له به لان البيضة من السلاح
لا يستغني عنها احد وحاصله ان المراد بالخبر ان السارق يسرق الجليل فيقطع يده
ويسرق الحقير فيقطع يده فكانه تعجيز وتضعيف لاختياره لكونه باع يده بقليل
الثمن وبكثيره وقال المازري تاول بعض الناس البيضة في الحديث ببيضة الحديد
لانه يساوي نصاب القطع وحمله بعضهم على المبالغة في التنبيه على عظيم ما خسر
وحقير ما حصل واراد من جنس البيضة والحبل ما يبلغ النصاب قال القرطبي
ونظير حمله على المبالغة ما حمل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من بنى لله مسجدا ولو كمفحص
قطاة فان احدا ما قيل فيه انه اراد المبالغة في ذلك والا فمن المعلوم ان مفحص القطاة
وهو قدر ما تحضن فيه بيضها لا يتصور ان يكون مسجدا قال ومنه تصدقوا ولو بظلف محرق
وهو مما لا يتصدق به ومثله كثير في كلامهم وقال عياض لا ينبغي ان يلتفت لما ورد ان البيضة
بيضة الحديد والحبل حبل السفن لان مثل ذلك له قيمة وقدر فان سياق الكلام يقتضي
ذم من اخذ القليل لا الكثير والخبر انما ورد لتعظيم ما جنى على نفسه بما تقل قيمته لا
بما كثر والصواب تاويله على ما تقدم من تقليل امره وتهجين فعله وانه ان لم يقطع
في هذا القدر جرته عادته الى ما هو اكثر منه واجاب بعض من انتصر لكلام الاعمش
ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله عند نزول الاية مجملة قبل بيان نصاب القطع انتهى وقد
اخرج ابن ابي شيبة عن حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي انه قطع يد سارق
في بيضة حديد ثمنها ربع دينار ورجاله ثقات مع انقطاعه ولعل هذا مستند التاويل
الذي اشار اليه الاعمش وقال بعضهم البيضة في اللغة تستعمل في المبالغة في المدح وفي
المبالغة في الذم فمن الاول قولهم فلان بيضة البلد اذا كان فرد زمانه في العظمة وكذا في الاحتقار
ومن الاول قول اخت عمرو بن عبد ود لما قتله علي يوم الخندق في مرثيتها له
لكن قاتله من لا يعاب به   من كان يدعى قديما بيضة البلد   ومن الثاني قول الاخر
يهجو قوما   تابى قضاعة ان تبدي لكم نسبا   فانتم بيضة البلد

ويقال في

ويقال في المدح ايضا بيضة القوم اي وسطهم وبيضة السنام اي شحمته فلما كانت
البيضة تستعمل في كل من الامرين حسن التمثيل بها كانه قال يسرق الجليل والحقير
فيقطع فرب انه عذر بالجليل فلا عذر له بالحقير واما الحبل فاكثر ما يستعمل في التحقير
كقولهم ما ترك فلان عقالا ولا ذهب من فلان عقال وقيل المراد انه اذا اعتاد السرقة
لم يتمالك مع غلبة العادة التمييز بين الجليل والحقير وايضا فالعار الذي يلزمه بالقطع
لا يساوي ما حصل له ولو كان جليلا والى هذا اشار القاضي عبد الوهاب
بقوله   صيانة العضو اغلاها وارخصها   صيانة المال فافهم حكمة الباري
ورد بذلك على قول المعري   يد بخمس مئين عسجد وديت   ما بالها قطعت في
ربع دينار   وسياتي مزيد لهذا في باب كم تقطع ان شاء الله تعالى قوله
الحدود كفارة   حدثنا محمد بن يوسف لم اره
منسوبا ويحتمل ان يكون هو البيكندي ويحتمل ان يكون الفريابي وبه جزم ابو نعيم في
المستخرج وابن عيينة هو سفيان   عن الزهري في رواية الحميدي
عن سفيان بن عيينة سمعت الزهري اخرجه ابو نعيم وذكر حديث عبادة بن الصامت وفيه
ومن اصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة وسنده حسن وفي الباب عن جرير بن
عبد الله عند ابي الشيخ نحوه وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عند
ابي الشيخ بسند صحيح اليه نحو حديث عبادة وفيه فمن فعل من ذلك شيئا فاقيم عليه الحد فهو
كفارته وعن ثابت بن الضحاك نحوه عند ابي الشيخ وقد ذكرت شرح حديث الباب مستوفى في
الباب العاشر من كتاب الايمان في اوائل الصحيح وقد استشكل ابن بطال قوله
الحدود كفارة مع قوله في الحديث الاخر ما ادري الحدود كفارة لاهلها اولا واجاب
بان سند حديث عبادة اصح واجيب بان الاول كان قبل ان يعلم بان الحدود
كفارة ثم اعلم فقال الحديث الثاني وبهذا جزم ابن التين وهو المعتمد وقد اجاب من توقف
في ذلك بان الاول من حديث ابي هريرة وهو متاخر الاسلام عن بيعة العقبة والثاني وهو الوارد
من حديث عبادة بن الصامت وقد ذكر في الخبر انه ممن بايع ليلة العقبة وبيعة العقبة كانت

قبل اسلام ابي هريرة بسنتين وفي حمل الجواب لان البيعة المذكورة في حديث الباب كانت
متراخية عن اسلام ابي هريرة بدليل ان الآية المشار اليها في قوله وقرأ الآية كلها هي قوله
تعالى يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا الى آخرها وكان نزولها
في فتح مكة وذلك بعد اسلام ابي هريرة بنحو سنتين وقررت ذلك تقريرا بينا وانما وقع
الاشكال من قوله فيه هناك ان عبادة بن الصامت وكان احد النقباء ليلة العقبة التي
صلى الله عليه وسلم قال تعالوا بايعوني على ان لا تشركوا الحديث فانه يوهم ان ذلك كان ليلة العقبة
وليس كذلك بل البيعة التي وقعت في ليلة العقبة كانت على السمع والطاعة في العسر واليسر
والمنشط والمكره الى آخره وهو من حديث عبادة ايضا كما اوضحته هناك قال ابن العربي دخل
في عموم قوله لا تشركوا وهو مستثنى فان المشرك اذا عوقب على شركه لم يكن ذلك كفارة له
بل زيادة في نكاله واما القتل فهو كفارة بالنسبة الى الولي المستوفي للقصاص في حق المقتول
لان القصاص ليس بحق له بل يبقى حق المقتول يطالبه به في الآخرة كسائر الحقوق قلت
والذي قاله في مقام المنع وقد تعلقت في الكلام على قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا اقوال
من قال يبقى للمقتول حق التشفي وهو اقرب من اطلاق ابن العربي هنا قال واما السرقة فتتوقف
براءة السارق فيها على رد المسروق لمستحقه واما الزنا فاطلق الجمهور انه حق الله وهو غفلة
لان للمزني بها في ذلك حقا لما يلزم منه من دخول العار على ابيها وزوجها وغيرهما ومحصل
ذلك ان الكفارة تختص بحق الله تعالى دون حق الآدمي في جميع ذلك قوله
ظهر المؤمن حمى اي محمي معصوم من الايذاء الا
حد او حق اي لا يضرب ولا يذل الا على سبيل الحد والتعزير تأديبا وهذه الترجمة لفظ
حديث اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقة من طريق محمد بن عبد العزيز بن عمر الزهري عن هشام
بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهور المسلمين حمى الا في
حدود الله وفي محمد بن عبد العزيز ضعف واخرجه الطبراني من حديث عصمة بن مالك الخطمي بلفظ
ظهر المؤمن حمى الا بحقه وفي سنده الفضل بن المختار وهو ضعيف ومن حديث ابي امامة
من جرد ظهر مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان وفي سنده ايضا مقال

حدثنا محمد بن عبد الله

١٢٥

حدثنا محمد بن عبد الله في رواية غير ابي ذر حدثني قال الحاكم محمد بن عبد الله هذا هو الذهلي
وقال ابو علي الجياني لم اره منسوبا في شيء من الروايات قلت وعلى قول
الحاكم فيكون نسب لجده لانه محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس وقد حدث البخاري
في الصحيح عن محمد بن عبد الله بن المبارك المخرمي وعن محمد بن عبد الله بن ابي الثلج بالمثلثة والجيم
وعن غيرهما وقد تقدم ذلك موضحا في اخر حديث في كتاب كفارات الايمان والنذور وقد
سقط محمد بن عبد الله في رواية ابي احمد الجرجاني عن الفربري واعتمد ابو نعيم في مستخرجه
على ذلك فقال رواه البخاري عن عاصم بن علي وعاصم المذكور هو ابن علي من الواسطي وشيخه
عاصم بن محمد اي ابن زيد بن عبد الله بن عمر وشيخه واقد هو اخوه قال عبد الله
هو ابن عمر جد الراوي عنه الا اي شهر تعلمونه هو بفتح الهمزة وتخفيف
اللام حرف استفتاح للتنبيه لما يقال وقد كرر في هذه الرواية سؤالا وجوابا وقوله في
هذه الرواية اي يوم تعلمونه اعظم حرمة قالوا يومنا هذا يعارضه ان يوم عرفة اعظم
الايام واجاب الكرماني بان المراد باليوم الوقت الذي تؤدى فيه المناسك ويحتمل
ان يختص يوم النحر بمزيد الحرمة ولا يلزم من ذلك حصول المزية التي اختص بها يوم عرفة وقد
تقدم الكلام على هذا الحديث في كتاب العلم وتقدم ما يتعلق بالسؤال والجواب مبسوطا
في باب الخطبة ايام منى من كتاب الحج ومضى ما يتعلق بقوله ويلكم او ويحكم في كتاب
الادب وبيان ما يتعلق بقوله لا ترجعوا بعدي مستوفى في كتاب الفتن ان شاء الله تع
قوله اقامة الحدود والانتقام لحرمات الله
ذكر فيه حديث عائشة ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين امرين الا اختار ايسرهما
وقد تقدم شرحه مستوفى في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب المناقب
وقوله ما لم يأثم في رواية المستملي ما لم يكن اثم قال ابن بطال هذا التخيير
ليس من الله لان الله لا يخير رسوله بين امرين احدهما اثم الا ان كان في الدين واحدهما
يؤول الى الاثم كالغلو فانه مذموم كما لو اوجب الانسان على نفسه شيئا شاقا من العبادة
فيعجز عنه ومن ثم نهى النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه عن الترهب قال ابن التين

المراد أن التحير في أمر الدنيا وأما أمر الآخرة فكل ما صعب كان أعظم ثوابا كذا قال
وما أشار إليه ابن بطال أولى وأولى منه أن ذلك في أمور الدنيا لأن بعض أمورها قد
يفضي إلى الإثم كثيرا والأقرب أن فاعل التخيير الآدمي وهو ظاهر وأمثلته
كثيرة ولا سيما إذا صدر من الكافر قوله
إقامة الحد على الشريف والوضيع هو من الوضع وهو النقص ووقع هنا بلفظ
الوضيع وفي الطرق التي تليه بلفظ الضعيف وهي رواية الأكثر في هذا الحديث وقد
رواه بلفظ الوضيع أيضا النسائي من طريق إسماعيل بن أمية عن الزهري والشريف يقابل
الاثنين كما يستلزم الشرف من الرفعة والقوة ووقع للنسفي أيضا في رواية سفيان
بلفظ الدون الضعيف ثنا أبو الوليد هو الطيالسي ثنا
الليث عن ابن شهاب في رواية أبي النضر هاشم بن القاسم عن الليث عند أحمد حدثنا
ابن شهاب ولا يعارض ذلك رواية أبي صالح عن الليث عن يونس عن ابن شهاب فيما أخرجه
أبو داود لأن لفظ السياق مختلف فيحمل على أنه عند الليث بلا واسطة باللفظ الأول
وعنده باللفظ الثاني بواسطة وسأوضح ذلك. عن عروة في رواية ابن
وهب عن يونس عن ابن شهاب أخبرني عروة بن الزبير وقد مضى سياقه في غزوة الفتح
أن أسامة هو ابن زيد بن حارثة كلم النبي صلى الله عليه وسلم في امرأة
هكذا رواه أبو الوليد مختصرا ورواه غيره عن الليث مطولا كما في الباب بعده
ويتركون على الشريف كذا للأكثر عن الكشميهني وفيه حذف تقديره [illegible] إقامة الحد
على الشريف وسقط لفظ على من رواية غيره وتقديره ويتركون الشريف فلا يقيمون عليه الحد
لو فاطمة كذا للأكثر قال ابن التين تقديره لو فعلت فاطمة ذلك لأن لو
يليها الفعل دون الاسم قلت الأولى أن يقدر هنا ما في الطريق الأخرى لو أن
فاطمة كذا في رواية الكشميهني هنا وهي ثابتة في سائر طرق هذا الحديث في غير هذا الموضع ولو
هنا شرطية وحذف أن ورد معها كثيرا كقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي عند مسلم
لو أهل عمان أتاهم رسولي قال التقدير لو أن أهل عمان وقد أنكر بعض الشراح من شيوخنا
على

على أن النبي أراده بما يحذف أن ولا إنكار عليه فإن ذلك ثابت هنا في رواية أبي ذر عن غير الكشميهني
وكذا هو في رواية النسفي ووقع في رواية إسحاق بن راشد عن ابن شهاب عند النسائي لو
سرقت فاطمة وهو يساعد تقدير ابن التين قوله
كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان كذا قيده وأطلق في حديث الباب الشفع في
حد من حدود الله وليس صريحا فيه التقييد وكأنه أشار إلى ما ورد في بعض طرقه صريحا وهو في مرسل
حبيب بن أبي ثابت الذي أشرت إليه فقيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأسامة لما شفع
فيها لا تشفع في حد فإن الحدود إذا انتهت إلي فليس لها مترك وله شاهد من حديث
عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب
ترجم له أبو داود العفو عن الحد ما لم يبلغ السلطان وصححه الحاكم وسنده إلى عمرو
ابن شعيب صحيح وأخرج أبو داود أيضا وأحمد وصححه الحاكم من طريق يحيى بن راشد
قال خرج علينا ابن عمر فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حالت شفاعته
دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في أمره وأخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر أصح منه
عن ابن عمر موقوفا وللمرفوع شاهد من حديث أبي هريرة في الأوسط للطبراني وقال فقد ضاد الله
في ملكه وأخرج أبو يعلى من طريق أبي المحياة عن أبي مطر رأيت عليا أتي بسارق فذكر قصة فيها
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتي بسارق فذكر قصة فيها قالوا يا رسول الله أفلا عفوت
قال ذاك سلطان سوء الذي يعفو عن الحدود بينكم وأخرج الطبراني عن عروة بن الزبير
قال لقي الزبير سارقا فشفع فيه فقيل له حتى يبلغ الإمام فقال إذا بلغ الإمام فلعن الله الشافع
والمشفع وأخرج الموطأ عن ربيعة عن الزبير نحوه وهو منقطع مع وقفه وهو عند ابن أبي
شيبة بسند حسن عن الزبير موقوفا وبسند آخر حسن عن علي نحوه كذلك وبسند
صحيح عن عكرمة أن ابن عباس وعمارا والزبير أخذوا سارقا فخلوا سبيله فقلت لابن عباس
بئسما صنعتم حين خليتم سبيله فقال لا أم لك أما لو كنت أنت لسرك أن يخلى سبيلك
وأخرجه الدارقطني من حديث الزبير موصولا مرفوعا بلفظ اشفعوا ما لم يصل إلى الوالي
فإذا وصل إلى الوالي فعفا فلا عفا الله عنه والموقوف هو المعتمد وفي الباب غير ذلك
حديث صفوان بن أمية عند أحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه والحاكم في قصة الذي

سرق فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقطعه فكأنما أسف عليه فقالوا يا رسول الله كأنك
كرهت قطعه قال وما يمنعني أن لا تكونوا أعوانا للشيطان على أخيكم إنه ينبغي للإمام إذا انتهى
إليه حد أن يقيمه والله عفو يحب العفو وفي الحديث قصة مرفوعة وأخرى موقوفة أخرجه
أحمد وصححه الحاكم وحديث عائشة مرفوعا أقيلوا ذوي الهيئات زلاتهم إلا الحدود أخرجه
أبو داود ويستفاد منه جواز الشفاعة فيما يقتضي التعزير وقد نقل ابن عبد البر وغيره فيه
الاتفاق ويدخل فيه سائر الأحاديث الواردة في ندب الستر على المسلم وهي محمولة على ما لم يبلغ الإمام
عن عائشة كذا قال الحفاظ من أصحاب ابن شهاب وشذ عمر بن قيس
الماصر بكسر المهملة فقال عن ابن شهاب عن عروة عن أم سلمة فذكر الحديث سواء
أخرجه أبو الشيخ في كتاب السرقة والطبراني وقال تفرد به عمر بن قيس يعني من حديث
أم سلمة وقال الدارقطني في العلل الصواب رواية الجماعة أن قريشا
أي القبيلة المشهورة وقد تقدم بيان المراد بقريش الذين ينسبون إليه في المناقب وأن الأكثر
أنه فهر بن مالك والمراد بهم هنا من أدرك القصة التي تذكر بمكة أهمهم منهم
المرأة أي جلبت إليهم هما أو صيرتهم ذوي هم بسبب ما وقع منها يقال أهمني الأمر أي
أقلقني ووقع في المناقب من رواية قتيبة عن الليث بهذا السند أهمهم شأن المرأة
أي أمر المرأة المتعلق بالسرقة وقد وقع في رواية مسعود بن الأسود ما يشير إلى التنبيه عليها أي سرقت
تلك المرأة أعظمنا ذلك فأتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسعود المذكور من بطن
آخر من قريش وهو من بني عدي بن كعب رهط عمر وسبب إعظامهم ذلك خشية أن
تقطع يدها لعلمهم أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يرخص في الحدود وكان قطع السارق معلوما
عندهم قبل الإسلام ونزل القرآن بقطع السارق فاستمر الحال فيه وقد عقد ابن الكلبي
بابا لمن قطع في الجاهلية بسبب السرقة فذكر قصة الذين سرقوا غزال الكعبة فقطعوا في عهد قد تقدم
عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ممن قطع في السرقة عوف بن عبد بن عمرو بن مخزوم وأن عوفا السابق
ومقيس بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم وغيرهما وذكر محمد بن حبيب في المحبر أن أول من
قطع في السرقة
المخزومية نسبة إلى مخزوم بن يقظة بفتح التحتانية والقاف بعدها ظاء معجمة
ابن

١٢٧

الصحيح فاطمة
والمراد الرجل
والاسم بنت الأسود
ابن عبد الأسد
ابن عبد الله بن عمر بن
مخزوم

ابن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب ومخزوم أخو كلاب بن مرة الذي ينسب إليه بنو عبد مناف
ووقع في رواية إسماعيل بن أمية عن محمد بن مسلم وهو الزهري عند النسائي سرقت امرأة
من قريش من بني مخزوم وهي بنت أخي أبي سلمة بن عبد الأسد الصحابي الجليل الذي كان
زوج أم سلمة قبل النبي صلى الله عليه وسلم قتل أبوها كافرا يوم بدر قتله حمزة بن عبد المطلب
ووهم من زعم أن له صحبة وقيل هي أم عمرو بنت سفيان بن عبد الأسد وهذا معضل
ووقع مع ذلك في سياقه أنه قاله عن ظن وحسبان وهو غلط ممن قاله لأن قصتها
مغايرة للقصة المذكورة في هذا الحديث كما سأوضحه قال ابن عبد البر في الاستيعاب
فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد هي التي قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها لأنها سرقت
حليا فكلمت قريش أسامة فشفع فيها وهو غلام الحديث قلت ـــــــ وقد ساق
ذلك ابن سعد في ترجمتها في الطبقات من طريق الأجلح بن عبد الله الكندي عن حبيب بن أبي ثابت
رفعه أن فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد سرقت حليا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاستشفعوا الحديث وأورد عبد الغني بن سعيد المصري في المبهمات من طريق أبي بكر بن سلمة
ابن كهيل عن عمار الدهني عن شقيق قال سرقت فاطمة بنت أبي الأسد بنت أخي أبي سلمة فأشفقت
قريش أن يقطعها النبي صلى الله عليه وسلم الحديث والطريق الأول أقوى ويمكن الجمع بأن لا
منافاة بين قوله بنت الأسود وبنت أبي الأسد لاحتمال أن يكون كنية الأسود أبا
الأسد وأما قصة أم عمرو فذكرها ابن سعد أيضا وابن الكلبي في المثالب وتبعه الهيثم بن
عدي فذكروا أنها خرجت ليلا فوقعت بركب نزول فأخذت عيبة
لهم فأخذها القوم فأوثقوها فلما أصبحوا أتوا بها النبي صلى الله عليه وسلم فعاذت بحقو
أم سلمة فأمر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت وأنشدوا في ذلك شعرا قاله حبيش بن
يعلى بن أمية وفي رواية ابن سعد أن ذلك كان في حجة الوداع وقد تقدم في الشهادات
وفي غزوة الفتح أن قصة فاطمة بنت الأسود كانت عام الفتح فظهر تغاير القصتين وأن بينهما
أكثر من سنتين ويظهر من ذلك خطأ من اقتصر على أنها أم عمرو كابن الجوزي ومن ردد فيها
بين فاطمة وأم عمرو كابن طاهر وابن بشكوال ومن تبعهما فلله الحمد وقد تعلق ابن حزم بما

قاله بشر بن تميم لكنه جعل قصة ام عمرو بنت سفيان في جحد العارية وقصة فاطمة في السرقة
وهو غلط ايضا لوقوع التصريح في قصة ام عمرو بانها سرقت التي سرقت زاد
يونس في روايته في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة الفتح ووقع بيان المسروق
في حديث مسعود بن الاسود المعروف بابن العجماء فاخرج ابن ماجه وصححه الحاكم من طريق محمد بن اسحاق
عن محمد بن طلحة بن ركانة عن امه عائشة بنت مسعود بن الاسود عن ابيها قال لما سرقت المراة
تلك القطيفة من بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اعظمنا ذلك فجئنا الى النبي صلى الله عليه
وسلم نكلمه وسنده حسن وقد صرح فيه ابن اسحاق بالتحديث في رواية الحاكم وكذا علقه ابو داود
فقال روى مسعود بن الاسود وقال الترمذي بعد حديث عائشة المذكور هنا وفي الباب عن مسعود
ابن العجماء وقد اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقة من طريق يزيد بن ابي حبيب عن محمد بن طلحة فقال عن
خالته بنت مسعود بن العجماء عن ابيها ويحتمل ان يكون محمد بن طلحة سمعه من امه ومن خالته ووقع في
مرسل حبيب بن ابي ثابت الذي اشرت اليه انها سرقت حليا ويمكن الجمع بان الحلي كان في
القطيفة فالذي ذكر القطيفة اراد بما فيها والذي ذكر الحلي ذكر المظروف دون الظرف ثم
رجح عندي ان ذكر الحلي في قصة هذه المراة وهم كما سابينه ووقع في مرسل الحسن بن محمد
ابن علي بن ابي طالب فيما اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني عمرو بن دينار ان الحسن اخبره
قال سرقت امراة قال عمرو وحسبت انه قال من ثياب الكعبة الحديث وسنده الى الحسن صحيح
فان امكن الجمع والا فالاول اقوى وقد وقع في رواية معمر عن الزهري في هذا الحديث ان المراة
المذكورة كانت تستعير المتاع وتجحده اخرجه مسلم وابو داود واخرجه النسائي من رواية
شعيب بن ابي حمزة عن الزهري بلفظ استعارت امراة على السنة اناس يعرفون وهي لا تعرف
حليا فباعته واخذت ثمنه الحديث وقد بينه ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فيما
اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح اليه ان امراة جاءت امراة فقالت ان فلانة تستعيرك حليا
فاعارتها اياه فمكثت لا تراه فجاءت الى التي استعارت لها فسالتها فقالت ما استعرتك شيئا
فرجعت الى الاخرى فانكرت فجاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فدعاها فسالها فقالت والذي بعثك
بالحق ما استعرت منها شيئا فقال اذهبوا الى بيتها تجدوه تحت فراشها فاتوه فاخذوه وامر

بها فقطعت فيحتمل ان تكون سرقت القطيفة وجحدت الحلي واطلق عليها في جحد الحلي في رواية
حبيب بن ابي ثابت سرقت مجازا قال شيخنا في شرح الترمذي اختلف على الزهري فقال
الليث ويونس واسمعيل بن امية واسحاق بن راشد سرقت وقال معمر وشعيب انها استعارت
وجحدت قال ورواه سفيان بن عيينة عن ايوب بن موسى عن الزهري فاختلف عليه سندا
ومتنا فرواه البخاري يعني كما تقدم في الشهادات عن علي بن المديني عن ابن عيينة قال ذهبت
اسال الزهري عن حديث المخزومية فصاح علي قلت لسفيان فلم تحفظه عن احد قال وجدته
في كتاب كتبه ايوب بن موسى عن الزهري وقال فيه انها سرقت وهكذا قال محمد بن منصور عن ابن
عيينة انها سرقت اخرجه النسائي عنه وعن رزق الله بن موسى عن سفيان كذلك لكن قال اتي
النبي صلى الله عليه وسلم بسارق فقطعه فذكره مختصرا ومثله لابي يعلى عن محمد بن عباد عن سفيان
وما اخرجه احمد عن سفيان كذلك لكن قال في اخره قال سفيان لا ادري ما هو واخرجه النسائي ايضا
عن اسحاق بن راهويه عن سفيان عن الزهري بلفظ كانت مخزومية تستعير المتاع وتجحده الحديث
وقال في اخره قيل لسفيان من ذكره قال ايوب بن موسى فذكره بسنده المذكور واخرجه من
طريق ابن ابي زائدة عن ابن عيينة عن الزهري بغير واسطة وقال فيه سرقت قال شيخنا وابن
عيينة لم يسمعه من الزهري ولا ممن سمعه من الزهري انما وجده في كتاب ايوب بن موسى ولم يصرح بسماعه
من ايوب بن موسى ولهذا قال في رواية احمد لا ادري كيف هو كما تقدم وجزم جماعة بان معمرا
تفرد عن الزهري بقوله استعارت وجحدت وليس كما قال فقد تابعه شعيب كما ذكره كذلك
شيخنا من عند النسائي ويونس كما اخرجه ابو داود من رواية ابي صالح كاتب الليث عن الليث
عنه وعلقه البخاري لليث عن يونس لكن لم يسق لفظه كما نبهت عليه وقد ذكر البيهقي ان شبيب
ابن سعيد رواه عن يونس كذلك وان ابن اخي الزهري رواه عن الزهري اخرجه ابن المنذر في مصنفه
من اسمعيل القاضي بسنده اليه واخرج اصله ابو عوانة في صحيحه والذي اتضح لي ان الحديثين
محفوظان عن الزهري وانه كان يحدث تارة بهذا وتارة بهذا فحدث يونس عنه بالحديثين واقتصرت
كل طائفة من اصحاب الزهري غير يونس على احد الحديثين وقد اخرج ابو داود والنسائي وابو عوانة
في صحيحه من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر ان امراة مخزومية كانت تستعير المتاع وتجحده فامر

النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها واخرجه النسائي وابو عوانه ايضا من وجه اخر عن عبد الله بن عمر
عن نافع بلفظ استعارت حليا وقد اختلف ـــــ نظر العلماء في ذلك فاخذ بظاهره احمد
في اشهر الروايتين عنه واسحق وانتصر له ابن حزم من الظاهريه وذهب الجمهور الى انه لا يقطع
في جحد العاريه وهي روايه عن احمد ايضا واجابوا عن الحديث بان روايه من روى سرقت ارجح
وبالجمع بين الروايتين بضرب من التاويل فاما الترجيح فنقل النووي ان روايه معمر شاذه
مخالفه لجماهير الرواه قال والشاذ لا يعمل به وقال المنذري في الحاشيه وتبعه المحب
الطبري قيل ان معمرا انفرد بها وقال القرطبي روايه انها سرقت اكثر واشهر من روايه الجحد
فقد انفرد بها معمر وحده من بين الائمه الحفاظ وتابعه على ذلك من لا يقتدى بحفظه كابن اخي الزهري
ونمطه هذا قول المحدثين قلت ـــــ سبقه لبعضه القاضي عياض وهو يشعر بانه لم يقف
على روايه شعيب ويونس بموافقه معمر اذ لو وقف عليها لم يجزم بتفرد معمر وان من وافقه كابن اخي
الزهري ونمطه وزاد القرطبي نسبه ذلك للمحدثين اذ لا يعرف عن احد من المحدثين انه قرن
شعيب بن ابي حمزه ويونس بن يزيد وايوب بن موسى بابن اخي الزهري بل هم متفقون على ان
شعيبا ويونس ارفع درجه في حديث الزهري من ابن اخيه ومع ذلك وقد جاء عن بعض المحدثين عكس
كلام القرطبي فقال لم يختلف على معمر ولا على شعيب وهما في غايه الجلاله في الزهري وقد وافقهما
ابن اخي الزهري واما الليث ويونس وان كانا في الزهري كذلك فقد اختلف عليهما فيه واما اسمعيل
ابن اميه واسحق بن راشد فدون معمر وشعيب في الحفظ قلت ـــــ وكذا اختلف على
ايوب بن موسى كما تقدم وعلى هذا فيتعادل الطريقان ويتعين الجمع فهو اولى من اطراح احد الطريقين
فقال بعضهم كما تقدم عن ابن حزم وغيره هما قصتان مختلفتان لامراتين مختلفتين وتعقب
بان في كل من الطريقين انهم استشفعوا باسامه وانه شفع وانه قيل له لا تشفع في حد من حدود
الله فيبعد ان اسامه يسمع النهي المؤكد عن ذلك ثم يعود الى ذلك مره اخرى ولا سيما ان
اتحد زمن القصتين واجاب ابن حزم بانه يجوز ان ينسى ويجوز ان يكون الزجر عن الشفاعه
في حد السرقه تقدم فظن ان الشفاعه في جحد العاريه جائز وانه لا حد فيه فشفع فاجيب
بان فيه الحد ايضا ولا يخفى ضعف هذا الاحتمال وحكى ابن المنذر عن بعض العلماء ان القصه لامراه

فليس في هذا الاختلاف عن الزهري ترجيح بالنسبه الى اختلاف الرواه عنه الا لكون روايه سرقت متفقا عليها وروايه جحدت انفرد بها مسلم وهذا لا يدفع تقديم الجمع اذا امكن بين الروايتين صح

واحده

واحده استعارت وجحدت وسرقت فقطعت للسرقه لا للعاريه قال وبذلك نقول وقال
الخطابي في معالم السنن بعد ان حكى الخلاف واشار الى ما حكاه ابن المنذر وانما ذكرت
العاريه والجحد في هذه القصه تعريفا لها بخاص صفتها اذ كانت تكثر ذلك كما عرفت
بانها مخزوميه وكانها لما كثر منها ذلك ترقت الى السرقه وتجرات عليها وتلقف هذا
الجواب من الخطابي جماعه منهم البيهقي فقال تحمل روايه من ذكر جحد العاريه على
تعريفها بذلك والقطع على السرقه وقال المنذري نحوه ونقله المازري ثم النووي
عن العلماء وقال القرطبي يترجح ان يدها قطعت على السرقه لا لاجل جحد العاريه من
اوجه احدها قوله في اخر الحديث الذي ذكرت فيه العاريه لو ان فاطمه سرقت فان
فيه دلاله قاطعه على ان المراه قطعت في السرقه اذ لو كان قطعها لاجل الجحد لكان ذكر
السرقه لاغيا ولقال لو ان فاطمه جحدت العاريه قلت ـــــ وهذا قد
اشار اليه الخطابي ايضا ثانيها لو كانت قطعت في جحد العاريه لوجب قطع كل من جحد شيئا
اذا ثبت عليه ولو لم يكن بطريق العاريه ثالثها انه عارض ذلك حديث ليس على خائن ولا مختلس
ولا منتهب قطع وهو حديث قوي قلت ـــــ اخرجه الاربعه وصححه ابو عوانه والترمذي
من طريق ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر رفعه وصرح ابن جريج في روايه للنسائي بقوله
اخبرني ابو الزبير ووهم بعضهم هذه الروايه فقد صرح ابو داود بان ابن جريج لم يسمعه
من ابي الزبير قال وبلغني عن احمد انما سمعه ابن جريج من ياسين الزيات ونقل ابن عدي في الكامل
عن اهل المدينه انهم قالوا لم يسمع ابن جريج من ابي الزبير وقال النسائي رواه الحفاظ من
اصحاب ابن جريج عنه عن ابي الزبير فلم يقل احد منهم اخبرني ولا احسبه
سمعه قلت ـــــ لكن وجدت له متابعا عن ابي الزبير اخرجه النسائي ايضا من طريق المغيره
ابن مسلم عن ابي الزبير لكن ابو الزبير مدلس ايضا وقد عنعنه عن جابر لكن اخرجه ابن حبان
من وجه اخر عن جابر بمتابعه ابي الزبير فقوي الحديث وقد اجمعوا على العمل به الا من شذ
فنقل ابن المنذر عن اياس بن معاويه انه قال المختلس يقطع وكانه الحقه بالسارق لاشتراكهما
في الاخذ خفيه ولكنه خلاف ما صرح به في الخبر والا ذكر من قطع جاحد العاريه واجمعوا على

[illegible]

ان لا قطع على الى بن في غير ذلك واعلى المنتهب الا ان كان قاطع الطريق والله اعلم وعارضه
غيره ممن خالف فقال ابن القيم الحنبلي لا تنافي بين جحد العارية وبين السرقة فان الجحد داخل
في اسم السرقة فيجمع بين الروايتين بان الذين قالوا سرقت اطلقوا على الجحد سرقة كذا قال
ولا يخفى بعده قال والذي اجاب به الخطابي مردود لان الحكم المرتب على الوصف معمول به
ويقويه ان الكلام لفظ الحديث وترتيبه لاحدى الروايتين القطع على السرقة وفي الاخرى
على الجحد على حد سواء وترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكل من الروايتين دال على
ان علة القطع كل من السرقة وجحد العارية على انفراده ويؤيد ذلك ان
سياق حديث ابن عمر ليس فيه للسرقة ولا للشفاعة من اسامة ذكر وفيه التصريح بانها قطعت
في ذلك واوسط ما وجدت من طرقه ما اخرجه النسائي من رواية له ان امراة كانت
تستعير الحلي في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستعارت من ذلك حليا فجمعته ثم
امسكته فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لتتب امراة الى الله تعالى وتؤدي ما
عندها مرارا فلم تفعل فامر بها فقطعت واخرج النسائي بسند صحيح ايضا الى سعيد
قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم بامراة من بني عظيم من بيوت قريش قد اتت اناسا فقالت
ان فلانا يستعيركم كذا فاعاروها ثم اتوا اولئك فانكروا ثم انكرتهم فقطعها
النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن دقيق العيد صنيع صاحب العمدة حيث اورد
الحديث بلفظ الليث ثم قال وفي لفظ فذكر لفظ معمر يشعر انها قصة واحدة اختلف
فيها هل كانت سارقة او جاحدة يعني لانه اورد حديث عائشة باللفظ الذي اخرجاه من
طريق الليث ثم قال وفي لفظ كانت امراة تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه
وسلم بقطع يدها وهذه رواية معمر في مسلم فقط قال وعلى هذا فالحجة بهذا الخبر
في قطع المستعير ضعيفة لانه اختلاف في واقعة واحدة فلا يثبت الحكم بترجيح من روى
انها جاحدة على الرواية الاخرى يعني وكذا عكسه فيصح انها قطعت بسبب الامرين والقطع
في السرقة متفق عليه فيترجح على القطع في الجحد المختلف فيه قلت وهذه
اقوى الطرق في نظري وقد تقدم الرد على من زعم القصة وقعت لامراتين فقطعتا في

من مرسل سعيد بن المسيب ان امراة من بني مخزوم استعارت حليا على لسان اناس فجحدته فامر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت واخرجه عبد الرزاق بسند صحيح

اوابل

اوابل الكلام على هذا الحديث والالزام الذي ذكره القرطبي في انه لو ثبت القطع في جحد العارية
للزم القطع في جحد غير العارية قوي ايضا فان من يقول بالقطع في جحد العارية لا يقول به
في جحد غير العارية فيقاس المختلف فيه على المتفق عليه اذ لم يقل احد بالقطع في الجحد على
الاطلاق واجاب ابن القيم بان الفرق بين جحد العارية وجحد غيرها ان السارق
لا يمكن الاحتراز منه وكذلك جاحد العارية بخلاف المختلس من غير حرز والمنتهب قال ولا
شك ان الحاجة ماسة بين الناس الى العارية فلو علم المعير ان المستعير اذا جحد لا
شيء عليه لجر ذلك الى سد باب العارية وهو خلاف ما يدل عليه حكم الشريعة بخلاف
ما اذا علم انه يقطع فان ذلك يكون ادعى الى استمرار العارية وهي مناسبة لا تقوم
بمجردها حجة اذا ثبت حديث جابر ان لا قطع على خائن وقد قرر بين هذا البعض قال
بذلك يخص القطع بمن استعار على لسان غيره مخادعا للمستعار منه ثم تصرف في
العارية وانكرها لما طولب بها فان هذا لا يقطع لمجرد الخيانة بل لمشاركته السارق
في اخذ المال خفية تنبيه قول سفيان المتقدم ذهبت اسال الزهري
عن حديث المخزومية التي سرقت فصاح علي ما يكثر السوال عنه وعن سببه وقد اوضح
ذلك بعض الرواة عن سفيان فروينا في كتاب المحدث الفاصل للرامهرمزي من
طريق سليمان بن عبد العزيز اخبرني محمد بن ادريس هو الشافعي قال قلت لسفيان بن عيينة سمعت
الزهري قال انا مع الناس فما احصروا او حدثني بحديث واحد دخلت يوما باب
بني شيبة فاذا انا به جالس الى العمود فقلت يا ابا بكر حدثني حديث المخزومية التي قطع
رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها قال فضرب وجهي بالحصى ثم قال قم فما زال عبد
يقدم علينا بما نكره قال فقمت منكسرا فمر رجل فدعاه فلم يسمع فرماه بالحصى فلم
يبلغه فاضطر الى ان ادعوه له فدعوته له فاتاه فقضى حاجته فنظر الي فقال تعال
فجئت فقال اخبرني سعيد بن المسيب وابو سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال العجماء جبار الحديث ثم قال لي هذا خير لك من الذي اردت قلت

هذا الحديث الا خيرا اخرجه مسلم والاربعه من طريق سفيان بدون القصه
فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم اى يشفع عنده فيها ان لا تقطع اما عفوا واما
بفدا وقد وقع ما يدل على الثانى فى حديث مسعود بن الاسود ولفظه بعد قوله اعظمنا
ذلك فجئنا الى النبى صلى الله عليه وسلم فقلنا نحن نفديها باربع اواقى فقال تطهر خير لها
وكانهم ظنوا ان الحد يسقط بالفديه كما ظن ذلك من افتى والد العسيف الذى زنا بانه
يفتدى منه بمائه شاه ووليده ووجدت لحديث مسعود هذا شاهدا عند احمد
من حديث عبد الله بن عمرو ان امراه سرقت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال قومها نحن نفديها ومن يجترى عليه بسكون الجيم والرا يفتعل
من الجراه بضم الجيم وسكون الرا وفتح الهمزه ويجوز فتح الجيم والرا مع المد ووقع فى
روايه قتيبه فقالوا ومن يجترى عليه وهو واضح لان الاول استفهم بقوله من يكلم غير
الدراج بقوله ومن يجترى يحتمل ومشاه من الجراه وهى الاقدام بادلال والمعنى
لا يجترى عليه الا اسامه وقال الطيبى الواو عاطفه على محذوف تقديره لا يجترى عليه
احد لمهابته لكن اسامه له عليه ادلال فهو يجسر على ذلك ووقع فى حديث مسعود
ابن الاسود بعد قوله تطهر خير لها فلما سمعنا لين قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اتينا
اسامه ووقع فى روايه يونس الاتيه فى الفتح ففزع قومها الى اسامه اى لجاوا وفى
روايه ايوب بن موسى فى الشهادات فلم يجترى احد ان يكلمه الا اسامه وكان السبب
فى اختصاص اسامه بذلك ما اخرجه ابن سعد من طريق جعفر بن محمد بن على بن الحسين عن
ابيه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لاسامه لا تشفع فى حد وكان اذا شفع شفعه وهو
بتشديد الفا اى قبل شفاعته ولذا وقع فى مرسل حبيب بن ابى ثابت وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يشفعه حب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكسر المهمله بمعنى
محبوب مثل قسم بمعنى مقسوم وفى ذلك تلميح بقوله صلى الله عليه وسلم اللهم انى احبه فاحبه
وقد تقدم فى المناقب فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الغضب وفى روايه
قتيبه

قتيبه فكلمه اسامه وفى الكلام شى محذوف مطوى تقديره فجاءوا الى اسامه فكلموه فى ذلك فجاء
اسامه الى النبى صلى الله عليه وسلم فكلمه ووقع فى روايه يونس فاتى بها رسول الله صلى الله
عليه وسلم فكلمه فيها فافادت هذه الروايه ان الشافع يشفع بحضره المشفوع له ليكون
اعذر له عنده اذا لم يقبل شفاعته وعند النسائى من روايه اسمعيل بن اميه فكلمه
فزبره بفتح الزاى والموحده اى اغلظ له فى النهى حتى نسبه الى الجهل لان الزبر بفتح ثم سكون
هو العقل وفى روايه يونس فكلمه فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد شعيب
عند النسائى وهو يكلمه وفى مرسل حبيب بن ابى ثابت فلما اقبل اسامه وراه النبى صلى
الله عليه وسلم قال لا تكلمنى يا اسامه فقال اتشفع فى حد من حدود الله بهمزه
الاستفهام الانكارى لانه كان سبق له منع الشفاعه فى الحد قبل ذلك زاد يونس وشعيب
فقال اسامه استغفر لى يا رسول الله ووقع فى حديث جابر عند مسلم والنسائى ان امراه
من بنى مخزوم سرقت فاتى بها النبى صلى الله عليه وسلم فعاذت بام سلمه بذال معجمه اى استجارت
اخرجاه من طريق معقل بن عبيد الله عن ابى الزبير عن جابر وذكره ابو داود تعليقا والحاكم
موصولا من طريق موسى بن عقبه عن ابى الزبير عن جابر فعاذت بزينب بنت رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال المنذرى يجوز ان يكون عاذت بكل منهما وتعقبه شيخنا فى شرح
الترمذى بان زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ماتت قبل هذه القصه لان هذه
القصه كما تقدم كانت فى غزوه الفتح وهى فى رمضان سنه ثمان وكان موت زينب قبل
ذلك فى جمادى الاولى من السنه فلعل المراد انها عاذت بزينب ربيبه النبى صلى الله عليه
وسلم وهى زينب بنت ام سلمه فتصحفت على بعض الرواه قلت او نسبت
زينب بنت ابى سلمه الى النبى صلى الله عليه وسلم مجازا لكونها ربيبته فلا يكون تصحيف
ثم قال شيخنا وقد اخرج احمد هذا الحديث من طريق ابن ابى الزناد عن موسى بن عقبه
وقال فيه فعاذت بربيب النبى صلى الله عليه وسلم براء وموحده مكسوره وحذف لفظ
بنت وكان فى اخره قال ابن ابى الزناد وكان ربيب النبى صلى الله عليه وسلم سلمه بن ابى
سلمه فاخرج عبد الرزاق من مرسل الحسن بن محمد بن على قال سرقت امراه

فذكر الحديث وفيه فجاء عمر بن أبي سلمة فقال للنبي صلى الله عليه وسلم أي أبه إنها عمتي فقال
لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها قال عمرو بن دينار الراوي عن الحسن فلم
أشك أنها بنت الأسود بن عبد الأسد قلت ولا منافاة بين الروايتين
عن جابر فإنه يحمل على أنها استشفعت بأم سلمة وبأولادها واختصها بذلك لأنه قريبها
وزوجها عمها وإنما قال عمر بن أبي سلمة عمتي من جهة السن وإلا فهي بنت عمه أخي أبيه
وهو كما قالت خديجة لورقة في قصة المبعث أي عم اسمع من ابن أخيك وهو ابن عمها
أخي أبيها أيضا ووقع عند الشيخ من طريق أشعث عن أبي الزبير عن جابر أن امرأة
من بني مخزوم سرقت فعاذت بأسامة وكأنها جاءت مع قومها فكلموا أسامة بعد أن
استشفعت بأم سلمة ووقع في مرسل حبيب بن أبي ثابت فاستشفعوا على النبي صلى
الله عليه وسلم بغير واحد فكلموا أسامة ثم قال فخطب الناس في رواية
قتيبة فاختطب وفي رواية يونس فلما كان العشي قام رسول الله صلى الله عليه وسلم
خطيبا فقال يا أيها الناس في رواية قتيبة بحذف يا من أوله وفي
رواية يونس فقام خطيبا فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال أما بعد إنما ضل من
كان قبلكم في رواية أبي الوليد هلك وكذا للمصنف في نسخة عند مسلم وفي رواية سفيان عند النسائي
إنما هلكت بنو إسرائيل وفي رواية قتيبة أهلك من كان قبلكم قال ابن دقيق العيد الظاهر
أن هذا الحصر ليس عاما فإن بني إسرائيل كانت فيهم أمور كثيرة تقتضي الإهلاك فيحمل ذلك على
حصر مخصوص وهو الإهلاك بسبب المحاباة في الحدود فلا ينحصر ذلك في حد السرقة قلت
يؤيد هذا الاحتمال ما أخرجه أبو الشيخ في كتاب السرقة من طريق زاذان عن عائشة مرفوعا
إنهم عطلوا الحدود عن الأغنياء وأقاموها على الضعفاء والأمور التي أشار إليها الشيخ سبق
منها في ذكر بني إسرائيل حديث ابن عمر في قصة اليهوديين اللذين زنيا وسيأتي شرحه بعد
هذا وفي التفسير حديث ابن عباس في أخذ الدية من الشريف إذا قتل عمدا والقصاص من
الضعيف ونحو ذلك أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه في رواية
قتيبة إذا سرق فيهم الشريف وفي رواية سفيان عند النسائي حين كانوا إذا أصاب
فيهم

فيهم الشريف الحد تركوه ولم يقيموا عليه وفي رواية إسماعيل بن أمية وإذا سرق فيهم
الوضيع قطعوه وايم الله تقدم ضبطها في كتاب الأيمان والنذور
ووقع مثله في رواية إسحاق بن راشد ووقع في رواية أبي الوليد والذي نفسي بيده
وفي رواية يونس والذي نفس محمد بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت
هذا من الأمثلة التي صح فيها أن لو حرف امتناع لامتناع وقد أتقن القول في ذلك صاحب
المغني وسأبسط ذلك في كتاب التمني إن شاء الله تعالى وقد ذكر ابن ماجه عن محمد بن رمح شيخه
في هذا الحديث سمعت الليث يقول عقب هذا الحديث قد أعاذها الله من أن تسرق وكل
مسلم ينبغي له أن يقول هذا ووقع للنسائي فيه أنه لما ذكر هذا الحديث قال فذكر عضوا من
امرأة شريفة واستحسنوا ذلك لما فيه من الأدب البالغ وإنما خص صلى الله عليه وسلم
فاطمة ابنته بالذكر لأنها أعز أهله عنده ولأنه لم يبق من بناته حينئذ غيرها فأراد المبالغة
في إثبات إقامة الحد على كل مكلف وترك المحاباة في ذلك ولأن اسم السارقة وافق اسمها
عليها السلام فناسب أن يضرب المثل بها لقطعت محمد يدها في رواية أبي الوليد
والأكثر لقطعت يدها وفي الأول تجريد زاد يونس في روايته وفي رواية ابن المبارك عنه
كما يغني في غزوة الفتح ثم أمر بتلك المرأة التي سرقت فقطعت يدها ووقع في حديث ابن
عمر في رواية للنسائي قم يا بلال فخذ بيدها فاقطعها وفي أخرى له فأمر بها فقطعت وفي
حديث جابر عند الحاكم فقطعها وذكر أبو داود تعليقا عن محمد بن عبد الرحمن بن غنج عن
نافع عن صفية بنت أبي عبيد نحو حديث المخزومية وزاد فيه قال فشهد عليها وزاد يونس
أيضا في روايته قالت عائشة فحسنت توبتها بعد وتزوجت وكانت تأتي بعد ذلك
فأرفع حاجتها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخرجه الإسماعيلي من طريق نعيم بن حماد
عن ابن المبارك وفيه قال عروة قالت عائشة ووقع في رواية شعيب عند الإسماعيلي في
الشهادات وفي رواية ابن أخي الزهري عند أبي عوانة كلاهما عن الزهري قال وأخبرني
القاسم بن محمد أن عائشة قالت فنكحت تلك المرأة رجلا من بني سليم وتابت وكانت
حسنة التلبس بالتي فأرفع حاجتها الحديث وكان هذه الزيادة كانت عند ابن المبارك

عن عروة عن القاسم جميعا عن عائشة وعند احمد بها زيادة على الآخرين اخرجه من حديث
مسعود بن الحكم عند الحاكم قال ابن اسحاق وحدثني عبد الله بن ابي بكر ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان بعد ذلك يرحمها ويصلها وفي حديث عبد الله بن عمرو وعند احمد انها
قالت هل لي من توبة يا رسول الله قال انت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك امك وفي قال ح
هذا الحديث من الفوائد منع الشفاعة في الحدود وقد تقدم في الترجمة
الدالة على تقييد المنع بما اذا انتهى ذلك الى اولي الامر واختلف العلماء في ذلك ن
فقال ابو عمر بن عبد البر لا اعلم خلافا ان الشفاعة في ذوي الذنوب حسنة جميلة ما لم تبلغ جميلة
السلطان وان على السلطان ان يقيمها اذا بلغته وذكر الخطابي وغيره عن مالك انه
فرق بين من عرف بأذى الناس ومن لم يعرف فقال لا يشفع للاول مطلقا سواء بلغ الامام
ام لا واما من لم يعرف بذلك فلا بأس ان يشفع له ما لم يبلغ الامام وتمسك بحديث الباب
من اوجب اقامة الحد على القاذف اذا بلغ الامام ولو عفا المقذوف وهو قول الحنفية والثوري
والاوزاعي وقال مالك والشافعي وابو يوسف يجوز العفو مطلقا ويدرأ بذلك الحد لان
الامام لو وجد بعد عفو المقذوف لجاز ان يقيم البينة بصدق القاذف فكانت تلك شبهة تقوم
قوية وفيه دخول النساء مع الرجال في حد السرقة وفيه قبول توبة السارق ومنقبة
لاسامة وفيه ما يدل على ان فاطمة عليها السلام عند ابيها صلى الله عليه وسلم في اعظم المنازل
فان في القصة اشارة الى انها الغاية في ذلك عنده ذكره ابن هبيرة وقد تقدمت مناقبها
اختصاصها بما ذكر دون غيرها من رجال اهله ولا يؤخذ منه انها افضل من عائشة لان من جملة
ما تقدم من المناسبة كون اسم صاحبة القصة وافق اسمها ولا ينتفي المساواة وفيه
ترك المحاباة في اقامة الحد على من وجب عليه ولو كان ولدا او قريبا او كبير القدر والتشديد
في ذلك والانكار على من رخص فيه او تعرض للشفاعة فيمن وجب عليه وفيه جواز ضرب المثل
بالكبير القدر للمبالغة في الزجر عن الفعل ومراتب ذلك مختلفة ولا يخفى ندب الاحتراز من ذلك
حيث لا يترجح التصريح بحسب المقام كما تقدم النقل عن الشافعي ويؤخذ منه جواز
الاخبار عن امر مقدر يفيد القطع بامر محقق وفيه ان من حلف على امر لا يتحققه انه يفعله

او

١٤٢

او لا يفعله ان لا يحنث عليه كمن قال لمن خاصم اباه والله لو كنت حاضرا لهشمت انفك خلافا
لمن قال يحنث مطلقا وفيه جواز التوجع لمن اقيم عليه الحد بعد اقامته عليه وقد حكى
ابن الكلبي في قصة ام عمرو بنت سفيان ان امرأة اسيد بن حضير آوتها بعد ان
قطعت وصنعت لها طعاما وان اسيدا ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم كالمنكر على
امرأته فقال رحمتها رحمها الله تعالى وفيه الاعتبار باحوال من مضى من الامم ولا سيما من
خالف امر الشرع وتمسك به بعض من قال ان شرع من قبلنا شرع لنا لان فيه اشارة
الى تحذير من فعل الشيء الذي جر الهلاك الى الذين من قبلنا لئلا نهلك كما هلكوا وفيه
نظر وانما يتم ان لو ورد قطع السارق في شرعنا واما اللفظ العام فلا دلالة فيه على المدعى
اصلا قوله قول الله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما كذا اطلق في الاية اليد واجمعوا على ان المراد اليمنى ان كانت موجودة
واختلفوا فيما لو قطعت الشمال عمدا او خطأ هل يجزئ وقدم السارق على السارقة وقدمت
الزانية على الزاني لوجود السرقة غالبا في الذكورية ولان داعية الزنا في الاناث اكثر ولان
الانثى سبب في وقوع الزنا اذ لا يتأتى غالبا الا بطواعيتها وقوله بصيغة الجمع ثم التثنية
اشارة الى ان المراد جنس السارق فلوحظ فيه المعنى فجمع والتثنية بالنظر الى
الجنسين المتلفظ بهما والسرقة بفتح السين وكسر الراء ويجوز اسكانها ويجوز كسر اوله
وسكون ثانيه الاخذ خفية وعرفت في الشرع باخذ شيء خفية ليس للآخذ اخذه
ومن اشترط الحرز وهم الجمهور زاد فيه من حرز مثله قال ابن بطال الحرز مستفاد
من معنى السرقة يعني في اللغة ويقال لسارق الابل الخارب بمعجمة وللسارق في المكيال
مطفف وللسارق في الميزان مخسر في اشياء اخر ذكرها ابن خالويه في كتاب ليس
قال المازري ومن تبعه صان الله الاموال بايجاب قطع سارقها وخص السرقة لقلة ما عداها
بالنسبة اليها من الانتهاب والغصب ولسهولة اقامة البينة على ما عدا السرقة بخلافها وشدد
العقوبة فيها ليكون ابلغ في الزجر ولم يجعل دية الجناية على العضو المقطوع منها بقدر ما
يقطع فيه حماية لليد ثم لما خانت هانت وفي ذلك اشارة الى الشبهة التي نسبت الى العلاء

فنظم

المعري بقوله — يد بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار

فأجابه القاضي عبد الوهاب المالكي بقوله — صيانة العضو أغلاها

وأرخصها صيانة المال فافهم حكمة الباري — وشرح ذلك أن الدية لو كانت

ربع دينار لكثرت الجنايات على الأيدي ولو كان نصاب القطع خمسمائة دينار لكثرت

الجنايات على الأموال فظهرت الحكمة في الجانبين وكان في ذلك صيانة من الطرفين

وقد عسر فهم المعنى المقدم ذكره في الفرق بين السرقة وبين النهب ونحوه على بعض منكري

القياس فقال القطع في السرقة دون الغصب وغيره غير معقول المعنى فإن الغصب

أكثر هتكا للحرمة من السرقة فدل على عدم اعتبار القياس لأنه إذا لم يعمل به في الأعلى فلا يعمل به

في المساوي وجوابه أن الأدلة على العمل بالقياس أشهر من أن يتكلف لإيرادها

وستأتي الإشارة إلى شيء من ذلك في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى — وقطع علي

من الكف أشار بهذا الأثر إلى الاختلاف في محل القطع وقد اختلف في حقيقة اليد فقيل — وهذا من أصول

أولها من المنكب وقيل من المرفق وقيل من الكوع فحجة الأول أن العرب تطلق اليد على ذلك — الأصابع ح

ومن الثاني آية الوضوء ففيها وأيديكم إلى المرافق ومن الثالث آية التيمم ففي القرآن فامسحوا بوجوهكم

وأيديكم منه وبينت السنة كما تقدم في بابه أنه عليه الصلاة والسلام مسح على كفيه فقط وأخذ

بظاهر الأول بعض الخوارج ونقل عن سعيد بن المسيب واستنكره جماعة والثاني قول

الجمهور ونقل بعضهم فيه الإجماع والثالث نقل عن علي واستحسنه أبو ثور ورد

بأنه لا يسمى مقطوع اليد لغة ولا عرفا بل مقطوع الأصابع وبحسب هذا الاختلاف وقع

الخلف في محل القطع فقال بالأول الخوارج وهم محجوجون بإجماع السلف على خلاف

قولهم والذي اختاره الحنفية أن يقولوا القطع من المرفق قياسا على الوضوء ولأن التيمم

عندهم إلى المرفقين أولى من قياسه على التيمم فقدره على نصاب السرقة ونقله عياض عن أولئك

وحجة الجمهور الأخذ بأقل ما يطلق عليه الاسم لأن اليد قبل السرقة كانت محترمة

فلما جاء النص بقطع اليد وكانت تطلق على هذه المعاني وجب أن لا يترك المتيقن وهو

تحريمها إلا

١٤٤

تحريمها إلا بمتيقن وهو القطع من الكف وأما الأثر عن علي فوصله الدارقطني من

طريق حجية بن عدي أن عليا قطع من المفصل وأورد أبو الشيخ في كتاب حد

السرقة من وجه آخر عن رجاء بن حيوة رفعه مثله ومن طريق وكيع عن سفيان عن

أبي الزبير عن جابر رفعه مثله وأخرج سعيد بن منصور عن حماد بن زيد

عن عمرو بن دينار قال كان عمر يقطع من المفصل وعلي يقطع من مشط القدم

وأخرج ابن أبي شيبة من طريق أبي حيوة أن عليا قطع من المفصل وجاء عن علي

أنه قطع اليد من الأصابع والرجل من مشط القدم أخرجه عبد الرزاق عن معمر

عن قتادة عنه وهو منقطع وإن كان رجال السند من رجال الصحيح وقد أخرج

عبد الرزاق من وجه آخر أن عليا كان يقطع الرجل من الكعب وذكر الشافعي في

كتاب اختلاف علي وابن مسعود أن عليا كان يقطع من يد السارق الخنصر والبنصر

والوسطى خاصة ويقول أستحيي من الله أن أتركه بلا عمل وهذا يحتمل أن يكون

بقي الإبهام والمسبحة وقطع الكف والأصابع الثلاثة ويحتمل أن يكون بقي الكف

أيضا والأول أليق لأنه موافق لما نقل البخاري أنه قطع من الكف وقد وقع في

بعض النسخ بحذف من فيقرأ وقطع علي الكف — وعن القاسم بن محمد أن امرأة

سرقت فقطعت شمالها ليس إلا ذلك وصله أحمد في تاريخه عن محمد بن الحسن

الواسطي عن عوف الأعرابي عنه هكذا قرأت — بخط مغلطاي في شرحه

ولم أستوعبه وقد أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة فذكر مثل قول الشعبي

لا يزاد على ذلك قد أثم عليه الحد وكان زيادة وسند عن الشعبي أنه سئل عن

سارق قدم ليقطع فقدم شماله فقطعت فقال لا يزاد على ذلك وأشار المصنف

بذكره إلى أن الأصل في أن أول شيء يقطع من السارق اليد اليمنى وهو قول الجمهور

وقد قرأ ابن مسعود فاقطعوا أيمانهما وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن إبراهيم

وأخرج الدارقطني عن
سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قطع من المفصل

بلاغ

قال وهي قراءتنا يعني اصحاب ابن مسعود ونقل فيه عياض الاجماع وتعقب
بشذوذ من قال بقطع الشمال كما هو ظاهر النقل عن عطاء قال وقال مالك ان كان عمدا
وجب القصاص على القاطع ووجب قطع اليمين وان كان خطأ وجبت الدية وترك
عن السارق وكذا قال ابو حنيفة وعن الشافعي واحمد قولان في السارق واختلف
السلف فيمن سرق فقطع ثم سرق ثانيا فقال الجمهور يقطع رجله اليسرى ثم ان سرق
فاليد اليسرى ثم ان سرق فالرجل اليمنى واحتج لهم بآية المحاربة وبانهم فهموا من الآية انها
في المرة الواحدة فاذا عاد السارق وجب عليه القطع ثانيا الى ان لا يبقى له ما يقطع ثم ان سرق
عزر وسجن وقيل يقتل في الخامسة قاله ابو مصعب الزهري المدني صاحب مالك
وحجته ما اخرجه ابو داود والنسائي من حديث جابر قال جيء بسارق الى النبي صلى
الله عليه وسلم فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه ثم جيء به في الثانية
فقال اقتلوه فذكر مثله الى ان قال فأتي به الخامسة فقال اقتلوه قال جابر فانطلقنا
به فقتلناه ورميناه في بئر قال النسائي هذا منكر ومصعب بن ثابت راويه ليس بالقوي
وقد قال بعض اهل العلم كابن المنكدر والشافعي ان هذا منسوخ وقال بعضهم هو خاص
بالرجل المذكور وكان النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على انه واجب القتل ولذلك امر بقتله من
اول مرة ويحتمل انه كان من المفسدين في الارض قلت وللحديث شاهد
من حديث الحارث بن حاطب اخرجه النسائي ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي
بلص فقال اقتلوه فقالوا انما سرق فذكر نحو حديث جابر في قطع اطرافه الاربع
الا انه قال في آخره ثم سرق الخامسة في عهد ابي بكر فقال ابو بكر كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اعلم بهذا حين قال اقتلوه ثم دفعه الى فتية من قريش فقتلوه قال
النسائي لا اعلم في هذا الباب حديثا صحيحا قلت ونقل المنذري
تبعا لغيره فيه الاجماع ولعلهم ارادوا انه استقر على ذلك والا فقد جزم الساجي
في اختلاف العلماء بانه قول مالك ثم قال وله قول آخر لا يقتل وقال عياض لا اعلم احدا
من اهل العلم قال به الا ما ذكره ابو مصعب صاحب مالك في مختصره عن مالك وغيره

من

من اهل المدينة فقال ومن سرق ممن بلغ الحلم قطع ثم ان عاد فرجله اليسرى ثم ان عاد فيده
اليسرى ثم ان عاد فرجله اليمنى ثم ان سرق في الخامسة قتل قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعمر بن عبد العزيز انتهى وفيه قول ثالث تقطع اليد بعد اليد ثم الرجل بعد
الرجل نقل عن ابي بكر وعمر ولا يصح واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن القاسم بن محمد
ان ابا بكر قطع يد سارق في الثالثة ومن طريق سالم بن عبد الله ان ابا بكر انما قطع رجله
وكان مقطوع اليد ورجال السند ثقات مع انقطاع فيهما وفيه قول رابع تقطع الرجل
اليسرى بعد اليمنى ثم لا قطع اخرجه عبد الرزاق من طريق الشعبي عن علي وسنده ضعيف
ومن طريق ابي الضحى ان عليا نحوه ورجاله ثقات مع انقطاعه وسنده صحيح عن ابراهيم
النخعي قال كانوا يقولون لا يترك ابن آدم مثل البهيمة ليس له يد يأكل بها ويستنجي وبسند
حسن عن عبد الرحمن بن عائذ ان عمر اراد ان يقطع في الثالثة فقال له علي اضربه واحبسه
ففعل وبه قال النخعي والشعبي والاوزاعي والثوري وابو حنيفة وفيه قول خامس قاله
عطاء لا يقطع شيء من الرجلين اصلا على ظاهر الآية وهو قول الظاهرية قال ابن عبد البر
حديث القتل في الخامسة منكر وقد ثبت لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث و
السرقة فاحشة وفيها عقوبة وثبت عن الصحابة قطع الرجل بعد اليد وهم يقرؤون
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كما اتفقوا على الجزاء في الصيد وان قتل خطأ وهم
يقرؤون ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ويمسحون على الخفين وهم يقرؤون
غسل الرجلين وانما قالوا جميع ذلك بالسنة ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث
احدها حديث عائشة من طرق الاولى عن عمرة قال الدارقطني في العلل
اختلف ابراهيم بن سعد وسائر من رواه عن ابن شهاب على عمرة ورواه يونس عنه وزاد
مع عمرة عروة قلت وحكى ابن عبد البر ان بعض الضعفاء وهو اسحاق
الحنيني بمهملة ونونين مصغر رواه عن مالك عن الزهري عن عروة وعن عمرة عن عائشة وكذا
روى الاوزاعي عن الزهري قال ابن عبد البر وهذان الاسنادان ليسا بصحيح وقول

وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية [illegible] بن يحيى
وجوده عن ابن ابي عمر عن سعد

وكذا اخرجه [illegible] ابراهيم بن سعد ومن تابعه هو المعتمد ورواية يونس كلها صحيحة قلت
وقد صرح ابن اخي ابن شهاب عن عمه بسماعه له من عمرة وبسماع عمرة له من عائشة اخرجه
ابو عوانة وكذا عند مسلم من وجه اخر عن عمرة انها سمعت عائشة تقطع
اليد في ربع دينار من رواية يونس تقطع يد السارق وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية
زكريا بن يحيى بن حموية عن ابراهيم بن سعد ومن رواية حرملة عن ابن وهب عند مسلم
لا تقطع السارق الا في ربع دينار وكذا عنده من طريق سليمان بن يسار عن عمرة
فصاعدا قال صاحب المحكم يختص هذا بالفاء ويجوز ثم بدلها ولا يجوز الواو وقال ابن جني
هو منصوب على الحال المؤكدة اي ولو زاد ومن المعلوم انه اذا زاد لم يكن الا صاعدا
قلت ووقع في رواية سليمان بن يسار عن عمرة عند مسلم ما فوقه بدل فصاعدا
وتابعه عبد الرحمن بن خالد وابن اخي الزهري ومعمر عن الزهري وهو بمعناه
الا ان الاقتصار على عمرة ثابت في رواية يونس وليس فيه فصاعدا وقد اخرجه مسلم عن
حرملة والاسماعيلي من طريق ابن ابي عاصم كلاهما عن ابن وهب كذلك واما متابعة عبد الرحمن
ابن خالد وهو مسافر فوصلها الذهلي في الزهريات عن عبد الله بن صالح عن الليث عنه
نحو رواية ابراهيم بن سعد وقرات بخط مغلطاي وتلميذه شيخنا
ابن الملقن ان الذهلي اخرجه في علل حديث الزهري عن محمد بن يحيى عن روح بن عبادة جميعا عن
عبد الرحمن وهذا الذي قاله لا وجود له بل ليست لروح ولا لمحمد بن يحيى عن عبد الرحمن هذا
رواية اصلا واما متابعة ابن اخي الزهري وهو محمد بن عبد الله بن مسلم فوصلها ابو عوانة
في صحيحه من طريق يعقوب بن ابراهيم بن سعد عن ابن اخي ابن شهاب عن عمه وقرات
بخط مغلطاي وتلميذه شيخنا ايضا ان الذهلي اخرجه عن روح بن عبادة عنه قلت
ولا وجود له ايضا وانما اخرجه عن يعقوب بن ابراهيم بن سعد واما متابعة معمر فوصلها
احمد عن عبد الرزاق عنه واخرجه مسلم من رواية عبد الرزاق لكن لم يسق لفظه وساقه
النسائي ولفظه تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا ووصلها ايضا هو وابو عوانة

من طريق سعيد بن ابي عروبة عن معمر وقال ابو عوانة في اخره قال سعيد نبلنا معمرا
رويناه عنه وهو شاب وهو يومئذ موصل ثقيلة اي صيرناه نبيلا قلت
وسعيد اكبر من معمر وقد شاركه معمر في كثير من شيوخه ورواه ابن المبارك عن معمر
لكن لم يرفعه اخرجه النسائي وقد رواه عن الزهري ايضا سليمان بن كثير اخرجه مسلم
من رواية يزيد بن هارون عنه مقرونا برواية ابراهيم بن سعد
في رواية يونس في رواية مسلم عن حرملة وابي داود عن احمد بن صالح عن ابن وهب
الحسين هو ابن ذكوان المعلم وهو بصري ثقة وفي طبقته حسين بن واقد قاضي مرو
وهو دونه في الاتقان عن محمد بن عبد الرحمن الانصاري في رواية الاسماعيلي
من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث سمعت ابي يقول ثنا حسين المعلم عن يحيى حدثني محمد بن
عبد الرحمن الانصاري قال الاسماعيلي رواه حرب بن شداد عن يحيى بن ابي كثير كذلك وقال
همام بن يحيى عن يحيى بن ابي كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن زرارة قلت نسب عبد الرحمن
الى جده وهو عبد الرحمن بن سعد بن زرارة قال الاسماعيلي ورواه ابراهيم القناد عن يحيى عن
محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان كذا حدثناه ابن صاعد عن لوين عن القناد والذي قبله اصح ابو حاتم
وبه جزم البيهقي وان من قال فيه ابن ثوبان فقد غلط قلت واخرجه النسائي
من رواية عبد الرحمن بن ابي الرجال محمد بن عبد الرحمن عن ابيه عن عمرة عن عائشة مرفوعا
ولفظه تقطع يد السارق في ثمن المجن وثمن المجن ربع دينار واخرجه من طريق سليمان
ابن يسار عن عمرة بلفظ لا تقطع يد السارق في دون ثمن المجن قيل لعائشة ما ثمن
المجن قالت ربع دينار وقد توبع حسين المعلم عن يحيى اخرجه ابو نعيم في المستخرج
من طريق يعلى بن زياد عنه بلفظه عن عمرة حدثته ان عائشة حدثته
وكذا في قوله عن عائشة حدثتهم وقد جرت عادتهم بحذفها في مثل هذا لكن الرواة من
حذف قال في مثل عثمان حدثنا عبدة وفي مثل سمعت ابي قال فلان وذكر ابن الصلاح
انه لا بد من النطق بقال وفيه بحث ولم ينبه على حذف ان التي اشرت اليها وفي

رواية عبد الصمد المذكورة ان عمرة حدثته ان عائشة ام المؤمنين حدثتها تقطع
اليد في ربع دينار لذا في هذه الرواية مختصرا وكذا في رواية مسلم واخرجه ابو داود عن
احمد بن صالح عن ابن وهب بلفظ تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا واخرجه
النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عن يونس بلفظ تقطع يد السارق في ربع دينار
فصاعدا ورواه مالك في الموطا عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة ما طال علي ولا
نسيت القطع في ربع دينار فصاعدا وهو وان لم يكن رفعه صريحا لكنه في معنى المرفوع
واخرجه الطحاوي من رواية ابن عيينة عن يحيى كذلك ومن رواية جماعة عن عمرة موقوفا
على عائشة قال ابن عيينة ورواية يحيى مشعرة بالرفع ورواية الزهري صريحة فيه وهو
احفظهم وقد اخرجه مسلم من طريق ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة مثل رواية
سليمان بن يسار عنها التي اشرت اليها انفا وكذا اخرجه النسائي من طريق ابن الهاد
بلفظ لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا واخرجه من طريق مالك عن
عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة موقوفا وحاول الطحاوي
تعليل رواية ابي بكر المرفوعة برواية ولده الموقوفة وابو بكر اتقن واعلم من ولده
على ان الموقوف في مثل هذا لا يخالف المرفوع لان الموقوف محمول على طريق الفتوى
والعجب ان الطحاوي ضعف عبد الله بن ابي بكر في موضع اخر ورام
هنا تضعيف الطرق القوية بروايته وكان البخاري اراد لاسقاطها للرواية
الزهري عن عمرة بموافقة محمد بن عبد الرحمن الانصاري عنها لما وقع في رواية ابن عيينة عن الزهري
من الاختلاف في لفظ المتن هل هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من فعله وكذا رواه
ابن عيينة عن الزهري فيما اخرجه النسائي عن قتيبة عنه عن يحيى بن سعيد وعبد ربه
ابن سعيد وزريق صاحب ايلة انهم سمعوا عمرة عن عائشة قالت القطع في ربع دينار
فصاعدا ثم اخرجه النسائي من طريق عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة ما طال علي
العهد ولا نسيت القطع في ربع دينار فصاعدا وفي هذا اشارة الى الرفع والله اعلم

وقد

وقد تعلق بذلك بعض من لم ياخذ بهذا الحديث فذكر ان يحيى بن يحيى وجماعة عن ابن عيينة
بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع السارق في ربع دينار فصاعدا ورواه
الشافعي والحميدي وجماعة عن ابن عيينة بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقطع
اليد الحديث وعلى هذا التعليل عول الطحاوي ومن خرج الحديث عن يونس بن عبد الاعلى
عن ابن عيينة بلفظ كان يقطع وقال هذا الحديث لا حجة فيه لان عائشة انما اخبرت عما
قطع فيه فيحتمل ان يكون ذلك لكونها قومت ما وقع القطع فيه اذ ذاك فكان عندها
ربع دينار فقالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقطع في ربع دينار مع احتمال ان يكون
القيمة يومئذ اكثر وتعقب باستبعاد ان تجزم عائشة بذلك مستندة
الى ظنها المجرد وايضا فاختلاف التقويم وان كان ممكنا لكن محال في العادة ان
يتفاوت هذا التفاوت الفاحش بحيث يكون عند قوم اربعة اضعاف قيمته عند اخرين
وانما يتفاوت بزيادة قليلة او نقص قليل ولا يبلغ المثل غالبا وادعى الطحاوي وهم
اضطراب الزهري في هذا الحديث لاختلاف الرواة عنه في لفظه ورد بان شرط
الاضطراب ان تتساوى وجوهه فاما اذا رجح بعضها فلا ويتعين الاخذ بالراجح وهو
هنا كذلك لان جل الرواة عن الزهري ذكروه عن لفظ النبي صلى الله عليه وسلم على تقرير قاعدة
شرعية في النصاب وخالفهم ابن عيينة ووافقهم تارة والاخذ بروايته الموافقة للجماعة
اولى وعلى تقدير ان يكون ابن عيينة اضطرب فيه فلا يقدح ذلك في رواية من ضبطه
واما نقل الطحاوي عن المحدثين انهم يقدمون ابن عيينة في الزهري على يونس فليس متفقا
عليه عندهم بل اكثرهم على العكس وممن جزم بتقديم يونس على سفيان في الزهري يحيى بن معين واحمد
ابن صالح المصري وذكر ان يونس صحب الزهري اربع عشرة سنة وكان يزامله في
السفر وينزل عليه الزهري اذا قدم ايلة وكان يذكر انه كان يسمع الحديث الواحد من
الزهري مرارا واما ابن عيينة فانما سمع منه سنة ثلاث وعشرين ومائة ورجع الزهري فمات
في التي بعدها ولو سلم ان ابن عيينة ارجح في الزهري من يونس فلا معارضة بين روايتيهما

فتكون عائشة اخبرت بالفعل وبالقول معا وقد وافق الزهري في الرواية عن عمرة جماعة كما سبق
وقد وقع للطحاوي فيما عاب به على من احتج بحديث الزهري مع اضطرابه على راويه فاحتج بحديث
محمد بن اسحق عن ايوب بن موسى عن عطاء عن ابن عباس قال قطع رسول الله صلى الله عليه
وسلم يد رجل في مجن قيمته دينار او عشرة دراهم اخرجه ابو داود واللفظ له واحمد والنسائي
والحاكم ولفظ الطحاوي كان قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم
وهو اشد في الاضطراب من حديث الزهري فقيل عنه هكذا وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن عطا
عن ابن عباس وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ولفظه كان قيمة المجن على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم وقيل عنه عن عمرو عن عطا مرسلا وقيل عن عطا
عن ايمن ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته دينار وكذا قال منصور والحكم بن
عتيبة عن عطا وقيل عن منصور عن مجاهد وعطا جميعا عن ايمن وقيل عن مجاهد عن ايمن
ابن ام ايمن قال لم يقطع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن المجن وثمنه يومئذ
دينار اخرجه النسائي ولفظ الطحاوي ولا تقطع يد السارق الا في حجفة وقومت يومئذ
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا او عشرة دراهم وفي لفظ له ادنى ما يقطع فيه
السارق ثمن المجن وكان يومئذ يقوم بدينار واختلف في لفظه ايضا على عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده فقال حجاج بن ارطاة عنه بلفظ لا قطع فيما دون عشرة دراهم وهذه الرواية
لو ثبتت كانت نصا في تحديد النصاب الا ان حجاج بن ارطاة ضعيف ومدلس حتى ولو ثبتت
روايته لم تكن مخالفة لرواية الزهري بل يجمع بينهما بانه كان اولا لا قطع فيما دون العشرة ثم شرع
القطع في الثلاثة فما فوقها فزيد في تغليظ الحد كما زيد في تغليظ حد الخمر كما تقدم واما سائر
الروايات فليس فيها الا اخبار عن فعل وقع في عهده صلى الله عليه وسلم وليس فيه تحديد النصاب
فلا ينافي رواية ابن عمر الاتية انه قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وهو مع كونه حكاية فعل
فلا يخالف حديث عائشة من رواية الزهري فان ربع دينار صرف ثلاثة دراهم وقد اخرج

عن ابن ام ايمن م

يقوم م

البيهقي

١٤٨

البيهقي من طريق ابن اسحاق عن يزيد بن ابي حبيب عن سليمان بن يسار عن عمرة قالت
قيل لعائشة ما ثمن المجن قالت ربع دينار واخرج ايضا من طريق ابن اسحاق عن ابي بكر
ابن محمد بن عمرو بن حزم قال اتيت بنبطي قد سرق فبعثت الى عمرة فقالت اي بني
ان لم يكن بلغ ما سرق ربع دينار فلا تقطعه فان رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثتني
عائشة قال لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا فهذا يعارض حديث ابن اسحاق الذي اعتمده
الطحاوي مع ان هذا رواية ابن اسحاق ايضا وجمع البيهقي بين ما اختلف في ذلك عن عائشة
بانها كانت تحدث به تارة وتارة تستفتي فتفتي واستدل بما اخرجه من طريق عبد الله
ابن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة ان جارية سرقت فسئلت عائشة فقالت القطع
في ربع دينار فصاعدا الطريق الثاني لحديث عائشة
عثمان بن ابي شيبة ثنا عبدة هو ابن سليمان ثم قال ثنا عثمان ثنا حميد بن عبد الرحمن
وقد اخرجه مسلم عن عثمان بهذا وقال ثنا عبدة بن سليمان وحميد بن عبد الرحمن جمعهما
وضمهما الى غيرهما فقال كلهم عن هشام وحميد بن عبد الرحمن هذا هو الرواسي بضم الراء
ثم همزة خفيفة ثم سين مهملة وقد اخرجه مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير عن ابيه عن هشام فنسبه
كذلك
عن ابيه حدثتني عائشة ان يد السارق لم تقطع الا في ثمن مجن وقع عند
الاسماعيلي من طريق هارون بن اسحق عن عبدة بن سليمان فيه زيادة قصة في السند ولفظه
عن هشام بن عروة ان رجلا سرق قدحا فاتي به عمر بن عبد العزيز فقال هشام بن عروة
قال ابي ان اليد لا تقطع في الشيء التافه ثم قال حدثتني عائشة وهكذا اخرجه اسحاق بن
ابراهيم في مسنده عن عبدة بن سليمان وهكذا رواه وكيع وغيره عن هشام لكن ارسله
كله
لم تقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن مجن حجفة او
ترس المجن بكسر الميم وفتح الجيم مفعل من الاجتنان وهو الاستتار مما يحاذره المستتر وكسرت
ميمه لانه الة في ذلك والحجفة بفتح المهملة والجيم ثم فاء هي الدرقة وقد تكون من خشب او عظم
وتغلف والترس مثله لكن يطارق فيه بين جلدين وقيل هما بمعنى واحد وعلى الاول او

بالجلد او نحوه م

وهو مفتي م

ولفظه عن هشام بن عروة عن أبيه قال كان السارق في عهد النبي صلى الله عليه وسلم تقطع يده في ثمن المجن وكان المجن يومئذ له ثمن ولم يكن يقطع في الشيء التافه

في الخبر للشك وهو المعتمد ووصل رواية عبد الله بن المبارك عن هشام التي في
رواية حميد بن عبد الرحمن بلفظ وإن ثمن حجفة أو ترس كل واحد منهما ذو ثمن والتنوين
في قوله ثمن للتكثير والمراد أنه ثمن يرغب فيه فأخرج الشيء التافه كما فهمه عروة راوي
الخبر وليس المراد ترسا بعينه ولا حجفة بعينها وإنما المراد الجنس وأن القطع كان يقع في
كل شيء يبلغ قدر ثمن المجن سواء كان ثمن المجن كثيرا أو قليلا والاعتماد إنما هو على الأقل
فيكون نصابا ولا تقطع فيما دونه ورواية أبي أسامة عن هشام جامعة بين الروايتين المذكورتين
أولا وقوله فيها وكان كل واحد منهما ذا ثمن كذا ثبت في الأصول ووافق الكرماني أنه وقع
في بعض النسخ وكان كل واحد منهما ذو ثمن بالرفع وخرجه على تقدير ضمير الشأن
في كان رواه وكيع وابن إدريس عن هشام عن أبيه مرسلا أما رواية وكيع
فأخرجها ابن أبي شيبة في مصنفه عنه وأما رواية ابن إدريس وهو عبد الله الأودي الكوفي
فأخرجها الدارقطني في العلل والبيهقي من طريق يوسف بن موسى عن جرير وعبد الله بن إدريس
ووكيع ثلاثتهم عن هشام عن أبيه أن يد السارق لم تقطع فذكر مثل سياق أبي أسامة سواء
وزاد ولم تكن تقطع في الشيء التافه وقرأت بخط مغلطاي وتبعه شيخنا ابن
الملقن أن رواية ابن إدريس عند عبد الرزاق عنه فيما ذكر الطبراني في الأوسط كذا قال
قال الإسماعيلي وصله أيضا عن هشام عمر بن علي المقدمي وعثمان الغطفاني وعبد الله
ابن قبيصة الفزاري وأرسله أيضا عبد الرحيم بن سليمان وحاتم بن إسماعيل وجرير قلت
وقد ذكرت رواية جرير وأما عبد الرحيم فاختلف عليه فقيل عنه مرسلا ووصله
عنه أبو بكر بن أبي شيبة أخرجه مسلم تنبيه لم يختلف الرواة عن هشام
ابن عروة عن أبيه في هذا المتن وأما الزهري فاختلف عليه في سنده ولم يختلف عليه في المتن أيضا
كما تقدم وهو حافظ فيحتمل أن يكون عروة حدث به على الوجهين كما تقدم ويحتمل أن يكون لفظ
عروة هو الذي حفظه هشام عنه وحمل يونس حديث عروة على حديث عمرة فساقه على
لفظ عمرة وهذا يقع لهم كثيرا والشاهد للأول أن النسائي أخرجه من طريق حفص بن حسان

عن يونس عن الزهري عن عروة وحده عن عائشة بلفظ رواية ابن عيينة ورواه أيضا
من رواية القاسم بن مبرور عن يونس بهذا السند لكن لفظ المتن أو نصف دينار فصاعدا
وهي رواية شاذة الحديث الثاني حديث ابن عمر أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم أورده من حديث مالك قال ابن
حزم لم يروه عن ابن عمر إلا نافع وقال ابن عبد البر هو أصح حديث روي في ذلك
وتابعه محمد بن إسحاق يعني عن نافع أي في قوله ثمنه وروايته موصولة
عند الإسماعيلي من طريق عبد الله بن المبارك عن مالك ومحمد بن إسحاق وعبيد الله بن عمر ثلاثتهم
عن نافع عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم وقد أخرجه المؤلف
من رواية جويرية وهو ابن أسماء مثل هذا السياق سواء ومن رواية عبيد الله وهو ابن
عمر العمري مثله ومن رواية موسى بن عقبة عن نافع بلفظ قطع النبي صلى الله عليه وسلم يد سارق في
مجن ثمنه وقال الليث حدثني نافع قيمته يعني أن الليث رواه عن نافع كما رواه مالك مثله
لكن قال قيمته بدل قولهم ثمنه ورواية الليث وصلها مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح عن
الليث عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثة
دراهم وأخرجه مسلم أيضا من رواية سفيان الثوري عن أيوب السختياني وأيوب
ابن موسى وإسماعيل بن أمية ومن رواية ابن وهب عن حنظلة بن أبي سفيان
ومالك وأسامة بن زيد كلهم عن نافع قال بعضهم ثمنه وقال بعضهم قيمته هذا
لفظ مسلم ولم يميز وقد أخرجه أبو داود من رواية ابن جريج أخبرني إسماعيل
ابن أمية عن نافع ولفظه أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع يد رجل سرق ترسا من
صفة النساء ثمنه ثلاثة دراهم وأخرجه النسائي من رواية ابن وهب عن حنظلة بلفظ
قيمته فوافق الليث في قوله قيمته لكن خالف الجميع فقال خمسة دراهم وقول
الجماعة ثلاثة دراهم هو المحفوظ وقد أخرجه الطحاوي من طريق عبيد الله بن عمر
بلفظ قطع في مجن قيمته ومن رواية أيوب ومن رواية مالك قال مثله ومن رواية
ابن إسحاق بلفظ أن رجلا سرق حجفة قيمتها ثلاثة دراهم فقطعه تنبيه

من طريق [illegible]

وجاء بلفظ ثمنه من طريق محمد بن زيد عن حنظلة بلفظ [illegible]

قوله قطع معناه امر لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن يباشر القطع بنفسه وقد تقدم في الباب
قبله ان بلالا هو الذي باشر قطع يد المخزومية فيحتمل ان يكون هو الذي كان يتولى ذلك ويحتمل
غيره وقوله قيمته قيمة الشيء ما تنتهي اليه الرغبة فيه واصلها قومة فابدلت الواو ياء لوقوعها
بعد كسرة والثمن ما يقابل به المبيع عند البيع والذي يظهر ان المراد هنا القيمة وان من رواه بلفظ
الثمن اما تجوزا واما ان القيمة والثمن كانا حينئذ مستويين قال ابن دقيق العيد القيمة
والثمن قد يختلفان والمعتبر انما هو القيمة ولعل التعبير بالثمن لكونه صادف القيمة في ذلك
الوقت في ظن الراوي او باعتبار الغلبة وقد تمسك مالك بحديث ابن عمر في اعتبار النصاب
بالفضة واجاب الشافعية وسائر من خالفهم بانه ليس الحصر فيه انه لا يقطع في اقل من ذلك
ثم اورد الطحاوي حديث سعد الذي اخرجه ابن ماجه وسنده ضعيف ولفظه لا يقطع
السارق الا في ثمن المجن قال فعلمنا انه لا يقطع في اقل من ثمن المجن لكن قد اختلف في ثمن
المجن ثم ساق حديث ابن عباس قال كان المجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
عشرة دراهم قال فالاحتياط ان لا يقطع الا فيما اجتمعت فيه هذه الآثار وهو عشرة
ولا يقطع فيما دونها لوجود الاختلاف فيه وتعقب بانه لو سلم في الدراهم
لم يسلم في النص الصريح في ربع دينار كما تقدم ايضاحه ودفع ما اعله به والجمع بين
مختلف الروايات في ثمن المجن ممكن بالحمل على اختلاف الثمن والقيمة او على تعدد المجان
التي قطع فيها وهو اولى وقال ابن دقيق العيد الاستدلال بقوله قطع في مجن
على اعتبار النصاب ضعيف لانه حكاية فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار عدم
القطع فيما دونه بخلاف قوله يقطع في ربع دينار فصاعدا فانه بمنطوقه يدل على
انه يقطع فيما اذا بلغه وكذا فيما زاد عليه وبمفهومه على انه لا قطع فيما دون ذلك قال
واعتماد الشافعي على حديث عائشة وهو قول اقوى في الاستدلال من الفعل المجرد
وهو قوي في الدلالة على الحنفية لانه صريح في القطع في دون القدر الذي يقولون بجواز
القطع فيه ويدل على القطع فيما يقولون به بطريق الاولى واما دلالته على عدم القطع
في ربع دينار فليس هو من حيث منطوقه بل من حيث مفهومه فلا يكون حجة على من لا يقول

بالمفهوم

بالمفهوم قلت وقد رد الباجي طريق الاخذ بالمفهوم هنا فقال دل التقويم على
ان القطع متعلق بقدر معلوم والا فلا يكون لذكره فائدة وحينئذ فالمعتمد ما ورد به
النص صريحا مرفوعا في اعتبار ربع دينار وقد خالف من المالكية في ذلك
من القدماء ابن عبد الحكم وممن بعدهم ابن العربي فقال ذهب سفيان مع جلالته في الثوري
الحديث الى ان القطع لا يكون الا في عشرة دراهم وحجته ان اليد محترمة بالاجماع
فلا تستباح الا بما اجمع عليه والعشرة متفق على القطع فيها عند الجميع فيتمسك به
ما لم يقع الاتفاق على ما دون ذلك وتعقب بان الآية دلت على القطع في كل قليل
وكثير واذا اختلفت الروايات في النصاب اخذ بما صح من ذلك الاقل ولم يصح
اقل من ربع دينار وثلاثة دراهم فكان اعتبار ربع دينار اقوى من وجهين
احدهما انه صريح في الحصر حيث ورد بلفظ لا تقطع اليد الا في ربع دينار فصاعدا
وسائر الاخبار الصحيحة الواردة حكاية فعل لا عموم فيها والثاني ان المعول عليه في القيمة
الذهب لانه الاصل في جواهر الارض كلها ويؤيده ما نقل الخطابي استدلالا
على ان اصل النقد في ذلك الزمان الدنانير بان الصكاك القديمة كان يكتب فيها عشرة
دراهم وزن سبعة مثاقيل فعرفت الدراهم بالدنانير وحصرت بها والله اعلم
وحاصل المذاهب في القدر الذي يقطع السارق فيه تقرب من عشرين
مذهبا الاول يقطع في كل قليل وكثير تافها او غير تافه نقل عن اهل الظاهر
والخوارج ونقل عن الحسن البصري وبه قال ابو عبد الرحمن بن بنت الشافعي وقابل
هذا القول في الشذوذ ما نقله عياض ومن تبعه عن ابراهيم النخعي ان القطع لا يجب
الا في اربعين درهما او اربعة دنانير وهذا القول الثاني الثالث مثل الاول
الا ان كان المسروق شيئا تافها لحديث عروة الماضي لم يكن القطع في الشيء التافه ولان عثمان
قطع في فخارة خسيسة وقال لمن يسرق السياط لئن عدتم لاقطعن فيه وقطع ابن

الزهري من تعليق اخرجهما ابن ابي شيبه وعن عمر بن عبد العزيز انه قطع في مد او مدين
الرابع تقطع في درهم فصاعدا وهو قول عثمان البتي بفتح الموحده وتشديد المثناه
من فقهاء البصره وربيعه من فقهاء المدينه ونسبه القرطبي الى عثمان فاطلق فظننا انه الخليفه
وليس كذلك الخامس في درهمين وهو قول الحسن البصري جزم به ابن المنذر عنه السادس
فيما زاد على درهمين ولو لم يبلغ الثلاثه اخرجه ابن ابي شيبه بسند قوي عن انس ان
ابا بكر قطع في شيء ما يساوي درهمين وفي لفظ لا يساوي ثلاثه دراهم السابع في ثلاثه دراهم
ويقوم ما عداها بها ولو كان ذهبا وهو روايه عن احمد وحكاه الخطابي عن مالك الثامن
مثله لكن ان كان المسروق ذهبا فنصابه ربع دينار وان كان غيرهما فان بلغت قيمته
ثلاثه دراهم قطع به وان لم يبلغ لم يقطع ولو كان نصف دينار وهذا هو قول مالك
المعروف عند اتباعه وهو روايه عند احمد واحتج له بما اخرجه احمد من طريق محمد بن
راشد عن يحيى بن يحيى الغساني عن ابي بكر محمد بن عمرو بن حزم عن عمره عن عائشه مرفوعا اقطعوا
في ربع دينار ولا تقطعوا في ادنى من ذلك قالت وكان ربع الدينار قيمته يومئذ ثلاثه دراهم
والمرفوع من هذه الروايه نص في ان المعتمد ما اعتبر من ذلك الذهب والموقوف يشعر
ان الذهب يقوم بالفضه وهذا يمكن تاويله فلا يدفع به النص الصريح التاسع مثله الا ان
كان المسروق غيرهما قطع به اذا بلغت قيمته احدهما وهو المشهور عن احمد وروايه عن اسحاق
العاشر مثله لكن لا يكتفى باحدهما الا اذا كانا غالبين فلو كان احدهما غالبا فهو المعول ٢
عليه وهو قول جماعه من المالكيه وهو الحادي عشر الثاني عشر ربع دينار او ما بلغ
قيمته من فضه او عرض وهو مذهب الشافعي وقد تقدم تقريره وهو قول عائشه وعمره وابي بكر
ابن حزم وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي والليث وروايه عن اسحاق وعن داود ونقله
الخطابي وغيره عن عمر وعثمان وعلي وقد اخرجه ابن المنذر عن عمر بسند منقطع انه
قال

قال اذا اخذ السارق ربع دينار قطع ومن طريق عمره ان عثمان قطع سارقا سرق اترجه
قومت بثلاثه دراهم من حساب الدينار باثني عشر فقطع ومن طريق جعفر بن محمد
عن ابيه ان عليا قطع في ربع دينار كانت قيمته درهمين ونصفا الثالث عشر
اربعه دراهم نقله عياض عن بعض الصحابه ونقله ابن المنذر عن ابي هريره وابي سعيد
الرابع عشر ثلث دينار حكاه ابن المنذر عن ابي جعفر الباقر الخامس عشر
خمسه دراهم وهو قول ابن شبرمه وابن ابي ليلى من فقهاء الكوفه ونقل عن الحسن البصري
وعن سليمان بن يسار اخرجه النسائي وجاء عن عمر بن الخطاب لا تقطع الخمس الا في
خمس اخرجه ابن المنذر من طريق منصور عن مجاهد عن سعيد بن المسيب عنه واخرج
ابن ابي شيبه عن ابي هريره وابي سعيد مثله ونقله ابو زيد الدبوسي عن مالك وشذ
بذلك السادس عشر عشره دراهم او ما بلغ قيمتها من ذهب او عرض وهو قول ابي حنيفه
والثوري واصحابهما السابع عشر دينار او ما بلغ قيمته من فضه او عرض حكاه ابن
حزم عن طايفه وجزم ابن المنذر بانه قول النخعي الثامن عشر دينار او عشره او ما
يساوي احدهما حكاه ابن حزم ايضا واخرجه ابن المنذر عن علي بسند ضعيف وعن
ابن مسعود بسند منقطع قال وبه قال عطاء التاسع عشر ربع دينار فصاعدا من
الذهب على ما دل عليه حديث عائشه ويقطع في القليل والكثير من الفضه والعروض وهو قول
ابن حزم ونقل ابن عبد البر نحوه عن داود واحتج بان التحديد في الذهب ثبت صريحا في حديث
عائشه ولم يثبت التحديد صريحا في غيره فبقي عموم الايه على حاله فيقطع فيما قل او كثر الا اذا
كان الشيء تافها وهو موافق للشافعي الا في قياس احد النقدين على الاخر وقد ايده الشافعي
[illegible] بان الصرف يومئذ كان موافقا لذلك واستدل بان الديه على اهل الذهب الف دينار وعلى
اهل الفضه اثنا عشر الف درهم وتقدم في قصه الاترجه قريبا ما يؤيده ويخرج من تفصيل
جماعه من المالكيه ان التقويم يكون بغالب نقد البلد ان ذهبا فبالذهب وان فضه فبالفضه

تمام العشر بدرهمنا وقد ثبت في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة
دراهم وثبت لا قطع في اقل من ثمن المجن واقل ما ورد في ثمن المجن ثلاثة دراهم نصاب
يقطع فيه مطلقا لان قيمة الفضة بالذهب تختلف فيتعين الاعتبار بالذهب كما تقدم
والله اعلم واستدل به على وجوب قطع السارق ولو لم يسرق من حرز وهو قول
الظاهرية وابي عبد الله البصري من المعتزلة وخالفهم الجمهور فقالوا العام اذا خص
منه شيء بدليل بقي ما عداه على عمومه وحجته سواء كان لفظه ينبىء كما ثبت في ذلك الحكم بعد
التخصيص ام لا لان اية السرقة عامة في كل من سرق فخص الجمهور منها من سرق من غير
حرز فقالوا لا يقطع وليس في الاية ما ينبىء عن اشتراط الحرز وطرد البصري اصله من
لا اشتراط المذكور فلم يشترط الحرز ليستمر له الاحتجاج بالاية لعموم زعم ابن بطال ان
شرط الحرز ماخوذ من معنى السرقة فان صح ما قال سقطت حجة البصري اصلا واستدل
على ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لان اية السرقة نزلت في سارق رداء صفوان
او سارق المجن وعمل بها الصحابة في غيرهما من السارقين واستدل بحديث ربع دينار على
ان القطع يجب فيما صدق عليه ذلك من الذهب سواء كان مضروبا او غير مضروب جيدا كان
او رديا وقد اختلف فيه والترجيح عند الشافعية ونص الشافعي في الزكاة على
ذلك واطلق في السرقة فجزم الشيخ ابو حامد واتباعه بالتعميم هنا وقال الاصطخري
لا يقطع الا في المضروب ورجحه الرافعي وقيد الشيخ ابو حامد النقل عن الاصطخري
بالقدر الذي ينقص بالطبع وذهب
واستدل بالقطع في المجن على مشروعية القطع في كل ما يتمول قياسا واستثنى الحنفية
ما يسرع اليه الفساد وما اصله الاباحة كالحجارة واللبن والخشب والملح والتراب والكلا والطير
وفيه رواية عند الحنابلة والراجح عندهم في مثل السرجين القطع تفريعا على جواز بيعه
وفي هذا تفاريع اخر محل بسطها كتب الفقه وبالله التوفيق الحديث الثالث
حديث ابي هريرة في لعن السارق يسرق البيضة فيقطع ختم به الباب اشارة الى ان طريق
الجمع

الجمع بين الاخبار ان يجعل حديث عمرة عن عائشة اصلا فيقطع في ربع دينار فصاعدا
وكذا فيما بلغت قيمته ذلك فكانه قال المراد بالبيضة ما يبلغ قيمتها ربع دينار فصاعدا
وكذا الحبل ففيه ايماء الى ترجيحه ما سبق من التاويل الذي نقله الاعمش وقد تقدم البحث
فيه قوله
توبة السارق اي هل تقبل
في رفع اسم الفسق عنه حتى تقبل شهادته اولا وقد وقع في اخر
هذا الباب قال ابو عبد الله اذا تاب السارق وقطعت يده قبلت شهادته
وكذلك كل المحدود اذا تاب فانه تقبل شهادته وهو في رواية ابي ذر عن الكشميهني
وحده وابو عبد الله هو البخاري المصنف وقد تقدمت هذه المسالة في الشهادات
فيما يتعلق بالقاذف والسارق في شهادتهما ونقل الطحاوي عن الشافعي انه قال يحتمل ان يسقط
كل حق لله بالتوبة قال وجزم به في كتاب الحدود دون الربيع عنه ان حد الزنا لا يسقط
وعن الليث والحسن لا يسقط شيء من الحدود ابدا قال وهو قول مالك وعن الحنفية يسقط الا
الشرب وقال الطحاوي لا يسقط الا قطع الطريق لورود النص فيه والله اعلم وذكر
في الباب حديث عائشة في قصة التي سرقت مختصرا وفيه في اخره وتابت وحسنت
توبتها وقد تقدم شرحه مستوفى قبل هذا ووجه مناسبته للترجمة وصف التوبة
بالحسن فان ذلك يقتضي ان هذا الوصف يثبت للمذكور فيعود لحالته التي كان عليها
وحديث عبادة بن الصامت في البيعة وفيه ذكر السرقة وفي اخره من اصاب من ذلك
شيئا فاخذ به في الدنيا فهو كفارة له وطهور ووجه الدلالة منه ان الذي اقيم عليه الحد
وصف بالتطهير فاذا انضم الى ذلك انه تاب فانه يعود الى ما كان عليه قبل ذلك ومن
ذلك قبول شهادته ايضا والله اعلم قوله
المحاربين من اهل الكفر والردة كذا للاكثر الترجمة ثبتت للجميع هنا وفي كونها في هذا الموضع
اشكال واظنها مما انقلب على الذين نسخوا كتاب البخاري من المسودة والذي

يظهر لي ان محلها بين كتاب الديات وبين استتابة المرتدين وذلك انها تخللت بين
ابواب الحدود فان المصنف ترجم كتاب الحدود وصدره بحديث لا يزني الزاني وهو
مومن وفيه ذكر السرقة وشرب الخمر ثم بدا بما يتعلق بحد الخمر في ابواب ثم بالسرقة
كذلك فالذي يليق ان يثلث بابواب الزنا على وفق ما جاء في الحديث الذي صدر به ثم بعد
ذلك اما ان يقدم كتاب المحاربين واما ان يوخره والاولى ان يوخره ليعقبه
باب استتابة المرتدين فانه يليق ان يكون من جملة ابوابه ولم ار من نبه على ذلك
الا الكرماني فانه تعرض لشيء من ذلك في باب اثم الزناة وليس فيه كما سانبه عليه
ووقع في رواية النسفي ما قد يندفع به الاشكال وذلك انه قال بعد قوله من اهل
الكفر والردة فتراد ومن يجب عليه الحد في الزنا فان كان ذلك محفوظا فكانه ضم حد
الزنا الى المحاربين لافضائه الى القتل في بعض صوره بخلاف الشرب والسرقة وعلى هذا
فالاولى ان يبدل لفظ كتاب بباب ويكون الابواب كلها داخلة في كتاب الحدود
وقول الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية كذا لابي ذر
وساق في رواية كريمة وغيرها الى او ينفوا من الارض قال ابن بطال ذهب البخاري
الى ان اية المحاربة نزلت في اهل الكفر والردة وساق حديث العرنيين وليس فيه تصريح
بذلك ولكن اخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة حديث العرنيين وفي اخره قال بلغنا
ان هذه الاية نزلت فيهم انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية ووقع مثله في حديث ابي هريرة
وممن قال ذلك الحسن وعطاء والضحاك والزهري قال وذهب جمهور الفقهاء الى انها نزلت
فيمن خرج من المسلمين يسعى في الارض بالفساد ويقطع الطريق وهو قول مالك والشافعي والكوفيين
ثم قال ليس هذا منافيا للقول الاول لانها وان نزلت في العرنيين باعيانهم لكن لفظها عام
يدخل في معناه كل من فعل مثل فعلهم من المحاربة والفساد قلت بل هما
متغايران والمرجع الى تفسير المراد بالمحاربة فمن حملها على الكفر خص الاية باهل الكفر ومن حملها

على

على المعصية عممم ثم نقل ابن بطال عن اسمعيل القاضي ان ظاهر القران وما مضى عليه عمل المسلمين
يدل على ان الحدود المذكورة في هذه الاية نزلت في المسلمين واما الكفار فقد نزل فيهم فاذا
لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب الى اخر الاية فكان حكمهم خارجا عن ذلك وقال
تعالى في اية المحاربة الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم وهي دالة على ان من تاب
من المحاربة انه يسقط عنه المطالبة بما جناه فيها ولو كانت الاية في الكفار لنفعته الطلب
المحاربة ولكان اذا احدث الحرابة مع كفره اكتفينا بما ذكر في الاية وسلم من
القتل فتكون الحرابة خففت عنه القتل واجيب عن هذا الاشكال
بانه لا يلزم من اقامة هذه الحدود على المحارب المرتد مثلا ان يسقط عنه المطالبة
بالعود الى الاسلام او القتل وقد تقدم في تفسير المائدة ما نقله المصنف عن سعيد بن
جبير ان معنى المحاربة لله الكفر به واخرج الطبري من طريق روح بن عبادة عن سعيد
ابن ابي عروبة عن قتادة عن انس في اخر قصة العرنيين قال فذكر لنا ان هذه الاية نزلت
فيهم انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله واخرج نحوه من وجه اخر عن انس واخرج
الاسماعيلي كذلك من طريق مروان بن معاوية عن معاوية بن ابي العباس عن ايوب
عن ابي قلابة عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله قال هم من عكل قلت وقد ثبت في الصحيح انهم كانوا من
عكل وعرينة فقد وجد التصريح الذي نفاه ابن بطال والمعتمد ان الاية نزلت اولا فيهم
وهي تتناول بعمومها من حارب من المسلمين بقطع الطريق لكن عقوبة الفريقين مختلفة
فان كانوا كفارا يخير الامام فيهم اذا ظفر بهم وان كانوا مسلمين فعلى قولين احدهما
وهو قول الشافعي والكوفيين ينظر في الجناية فمن قتل قتل ومن اخذ المال قطع ومن لم
يقتل ولم ياخذ مالا نفي وجعلوا او للتنويع وقال مالك بل هي للتخيير فيتخير
الامام في المحارب المسلم بين الامور الثلاثة ورجح الطبري الاول واختلفوا في المراد

بالنفي في الآية فقال مالك والشافعي يخرج من بلد الجناية الى بلد اخر زاد مالك فيحبس فيها
وعن ابي حنيفة بل يحبس في بلده وتعقب بان الاستمرار في البلد ولو كان
مع الحبس اقامة فهو ضد النفي فان حقيقة النفي الاخراج من البلد وقد قرنت مفارقة
الوطن بالقتل قال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم وحجة
ابي حنيفة انه لا يؤمن منه استمرار المحاربة في البلد الاخر فانفصل عنه مالك بانه يحبس
بها وقال الشافعي يكفيه مفارقة الوطن والعشيرة خذلانا وذلا ثم ذكر المصنف حديث
انس في قصة العرنيين اورده من طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير عن ابي
قلابة مصرحا فيه بالتحديث في جميعه فامن فيه التدليس والتسوية وقد تقدم شرحه
في باب ابوال الابل من كتاب الطهارة ووقع في هذا الموضع فقطعوا فصحوا فارتدوا
وقتلوا الرعاء واستاقوا الابل قوله
لم يحسم النبي صلى الله عليه وسلم المحاربين الى اخره الحسم بفتح الحاء وسكون السين المهملتين
الكي بالنار لقطع الدم حسمته فانحسم لقطعته فانقطع وحسمت العرق معناه حبست
دم العرق فمنعته ان يسيل وقال الداودي الحسم هنا ان توضع اليد بعد القطع في
زيت حار قلت هذا من صور الحسم وليس محصورا فيه واورده طرفا من قصة العرنيين
مقتصرا على قوله قطع العرنيين ولم يحسمهم قال ابن بطال انما ترك حسمهم لانه اراد
اهلاكهم فاما من قطع في سرقة مثلا فانه يجب حسمه لانه لا يؤمن معه التلف غالبا بنزف
الدم قوله
لم يسق المحاربون حتى ماتوا
كذا للكشميهني بضم اوله على البناء للمجهول ولو كان بفتحه لنصب المحاربين وكان راجعا على فاعل
يحسم في الباب الذي قبله واورد فيه قصة العرنيين من وجه اخر عن ابي قلابة عن انس
حتى صحوا وسمنوا وقتلوا الراعي في رواية الكشميهني فقتلوا الداعي
بالفاء وهو اوجه وحكى ابن بطال عن المهلب ان الحكمة في ترك سقيهم كفرهم نعمة

السقي التي

على لفظ خليفة
من توكل لي اي تكفل وقد ذكر في الرقاق من رواية
بلفظ تكفل وبلفظ حفظ وهو هناك بلفظ تضمن واصل التوكيل الاعتماد على الشيء والوثوق
به وقوله توكلت له في باب المقابلة وقوله ما بين رجليه اي فرجه ولحييه
بفتح اللام وهو منبت اللحية والاسنان ويجوز كسر اللام وثني لان له اعلا واسفل
والمراد به اللسان وقيل النطق وقد ترجم له في الرقاق حفظ اللسان وتقدم شرحه
مستوفى هناك وقوله في اخره له بالجنة كذا للاكثر وفي رواية ابي ذر عن المستملي والسرخسي
بحذف الباء ويقرأ بالنصب على نزع الخافض او كأنه ضمن توكلت معنى ضمنت قوله
اثم الزناة بضم اوله جمع زان كقضاة وقضاة ورام
وقول الله تعالى ولا يزنون ولا تقربوا الزنا
كذا لابي ذر ولغيره وقول الله تعالى ولا يزنون يشير الى الاية التي في الفرقان واولها والذين لا يدعون
مع الله الها اخر والمراد قوله في الاية التي بعدها ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقد اشار
بذلك الى ما ورد في بعض طرقه وهو في اخره من طريق مسدد عن يحيى القطان فقال متصلا
بقوله حليلة جارك قال فنزلت هذه الاية تصديقا لقول رسول الله صلى الله عليه
وسلم والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله ولا يزنون ووقعت في الادب
من طريق جرير عن الاعمش وساق الى قوله يلق اثاما ولم تقع ذلك في رواية جرير عن منصور
كما بينه مسلم واخرجه الترمذي من طريق شعبة والنسائي من طريق ابن مغول كلاهما عن
واصل الاحدب وساقه الى قوله تعالى ويخلد فيه مهانا ووقع لغير ابي ذر بحذف الواو
في قوله وقول الله ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة زاد في رواية النسفي
الى اخر الاية واشار بايرادها الى ما وقع في اخر حديث ابن مسعود ثالث احاديث الباب
في بعض طرقه كما سابينه اخر الباب والمشهور في الزنا القصر وجاء المد في بعض اللغات
وذكر في الباب اربعة احاديث الحديث الاول
في رواية غير ابي ذر والنسفي انبانا داود بن شبيب بمعجمة وموحدتين
وزن عظيم هو الباهلي يكنى ابا سليمان بصري صدوق قال ابو حاتم وقال البخاري مات

سنة اثنتين وعشرين ومائة قلت ولم يخرج عنه الا هذا الحديث هنا فقط وقد
تقدم في العلم من طريق شعبة عن قتادة بزيادة في اوله وتقدم شرحه في كتاب العلم
والغرض منه قوله فيه ويظهر الزنا اي يشيع ويشتهر بحيث لا يتكاتم به لكثرة
من يتعاطاه وقد تقدم سبب قول انس لا يحدثكموه احد بعدي الحديث
الثاني حديث ابن عباس لا يزني الزاني وقد تقدم شرحه مستوفى في شرح حديث
ابي هريرة في اول الحدود وقول ابن جرير ان بعضهم رواه بصيغة الامر لا يزن
مؤمن وان بعضهم حمله على المستحل وساقه بسنده عن ابي اسحاق بن يوسف المذكور
في السند هو الواسطي المعروف بالازرق والفضيل بفاء ومعجمة مصغر وابوه غزوان
بمعجمة ثم زاي ساكنة بوزن شعبان وقوله فيه قال عكرمة الى اخره هو موصول
بالسند المذكور وقوله وشبك بين اصابعه في رواية الاسماعيلي من طريق اسحاق
ابن هو الواسطي عن خالد الذي اخرجه البخاري من طريقه وقال هكذا فوصف صفة
احفظها وقد قدمت الكلام على الصفة المذكورة هناك قال الترمذي بعد تخريج
حديث ابي هريرة وحكايته قول لا يزني وهو مؤمن لا نعلم احدا كفر احدا بالزنا والسرقة
والشرب يعني ممن يعتد بخلافه قال وقد روي عن ابي جعفر يعني الباقر انه قال في هذا
خرج من الايمان الى الاسلام يعني انه جعل الايمان اخص من الاسلام فاذا خرج من الايمان
بقي في الاسلام وهذا يوافق قول الجمهور ان المراد بالايمان هنا كماله لا اصله والله اعلم
الحديث الثالث حديث ابي هريرة في ذلك وقد مضى الكلام عليه وعلى
قوله في اخره والتوبة معروضة بعد الحديث الرابع حديث عبد الله وهو
ابن مسعود عمرو بن علي هو الفلاس ويحيى هو ابن سعيد القطان وسفيان
هو الثوري ومنصور هو ابن المعتمر وسليمان هو الاعمش وابو وائل هو شقيق وابو ميسرة
هو عمرو بن شرحبيل وواصل المذكور في السند الثاني هو ابن حيان بمهملة وتحتانية
ثقيلة هو المعروف بالاحدب ورجال السند من سفيان فصاعدا كوفيون وقوله

قال

قال عمرو وهو ابن علي المذكور فذكرته لعبد الرحمن يعني ابن مهدي وكان حدثنا هكذا
ذكر البخاري عن عمرو بن علي تقديم رواية يحيى على رواية عبد الرحمن وعقبها بالاتي قال
الهيثم بن خلف فيما اخرجه الاسماعيلي عنه عن عمرو بن علي بها عبد الرحمن بن مهدي
فساق روايته وحذف ذكر واصل من السند ثم قال وقال عكرمة عبد الرحمن مرة
عن سفيان عن منصور والاعمش وواصل قال فقلت لعبد الرحمن حدثنا يحيى يعني ابن سعيد
فذكره مفصلا فقال عبد الرحمن دعه والحاصل ان الثوري حدث بهذا الحديث
عن ثلاثة انفس حدثوه به عن ابي وائل فاما الاعمش ومنصور فادخلا بين ابي وائل
وبين ابن مسعود ابا ميسرة واما واصل فحذفه فضبطه يحيى القطان عن سفيان
هكذا مفصلا واما عبد الرحمن فحدثه اولا بغير تفصيل فحمل رواية واصل على رواية
منصور والاعمش فجمع الثلاثة وادخل ابا ميسرة في السند فلما ذكر له عمرو بن
علي ان يحيى فصله كانه تردد فيه فاقتصر على التحديث به عن سفيان عن منصور
والاعمش حسب وترك طريق واصل وهذا معنى قوله فقال دعه دعه اي اتركه
والضمير للطريق التي اختلفا فيها وهي رواية واصل وقد زاد الهيثم بن خلف في روايته
بعد قوله دعه فلم يذكر فيه واصلا بعد ذلك فعرف ان معنى قوله دعه اي
اترك السند الذي ليس فيه ذكر ابي ميسرة وقال الكرماني حاصله ان ابا وائل وان
كان قد روى كثيرا عن عبد الله فان هذا الحديث لم يروه عنه قال وليس المراد بذلك الطعن بدع
عليه لكن ظهر له ترجيح الرواية باسقاط الواسطة لموافقة الاكثر كذا قال والذي
يظهر ما قدمته انه تركه من اجل التردد فيه لان ذكر ابي ميسرة لم يكن في رواية
واصل فتحديثه به بدونه يستلزم ان يطعن فيه بالتدليس او بقلة الضبط وان لم يكن
في روايته عن واصل فيكون زاد في السند ما لم يسمعه فاكتفى برواية الحديث عمن لا تردد
عنده فيه وسكت عن غيره وقد كان عبد الرحمن حدث به مرة عن سفيان عن واصل وحده
بزيادة ابي ميسرة كذلك اخرجه الترمذي والنسائي لكن الترمذي بعد ان ساقه بلفظ

واصل عطف عليه بالسند المذكور طريق سفيان عن الأعمش ومنصور قال مثله وكان ذلك
كان في أول الأمر وذكر الخطيب هذا السند مثالا للنوع الأول من أنواع مدرج
الإسناد وذكر فيه أن محمد بن كثير وافق عبد الرحمن على رواية الأول عن سفيان فصير
الحديث عن الثلاثة بغير تفصيل قلت ـــــ وقد أخرجه البخاري في الأدب
عن محمد بن كثير لكن اقتصر من السند على منصور وأخرجه أبو داود عن محمد بن كثير فضم
الأعمش إلى منصور وأخرجه المصنف والخطيب من طريق الطبراني عن أبي مسلم الكشي
عن محمد بن المثنى ويوسف القاضي ومن طريق أبي العباس الثقفي ثلاثتهم عن محمد بن كثير عن سفيان
عن الثلاثة وكذا أخرجه أبو نعيم في المستخرج عن الطبراني وفيه ما تقدم وذكر الخطيب
الاختلاف فيه على منصور وعلى الأعمش في ذكر أبي ميسرة وحذفه ولم يختلف فيه على
واصل في إسقاطه في غير رواية سفيان قلت ـــــ وقد أخرجه الترمذي والنسائي
من رواية شعبة عن واصل بحذف أبي ميسرة لكن قال الترمذي رواية منصور أصح يعني بإثبات
أبي ميسرة وذكر الدارقطني الاختلاف فيه وقال رواه الحسن بن عبيد الله عن أبي وائل
عن عبد الله كقول واصل ونقل عن الحافظ أبي بكر النيسابوري أنه قال يشبه أن يكون
الثوري جمع بين الثلاثة لما حدث به ابن مهدي ومحمد بن كثير وفصله لما حدث به عمرو يعني
ويكون الإدراج من سفيان لا من عبد الرحمن والعلم عند الله تعالى وقد تقدم الكلام على شيء
من هذا في تفسير سورة الفرقان أي الذنب أعظم مثل رواية الأكثر ووقع في
رواية عاصم عن أبي وائل عن عبد الله أعظم الذنوب عند الله أخرجها الحارث وفي رواية
مسند أبي حنيفة وفي كتاب الأدب أي الذنب عند الله أكبر وفي رواية أبي عبيدة بن معن عن الأعمش
أي الذنوب أكبر عند الله وفي رواية الأعمش عند أحمد وعنه أي الذنب أكبر وفي رواية الحسن
ابن عبيد الله عن أبي وائل أكبر الكبائر قال ابن بطال عن المهلب يجوز أن يكون
بعض الذنوب أعظم من الذنوب المذكورين في هذا الحديث بعد الشرك لأنه لا خلاف بين الأمة
أن اللواط أعظم إثما من الزنا فكأنه صلى الله عليه وسلم إنما قصد الأعظم مما تكثر

١٥٦

مواقعته ويظهر الاحتياج إلى بيانه في الوقت كما وقع في حق وفد عبد القيس حيث
اقتصر في منهياتهم على ما يتعلق بالأشربة لفشوها في بلادهم قلت ـــــ
وفيما قاله نظر من أوجه أحدها ما نقله من الإجماع ولعله لا يقدر أن ينقل صحيحا صريحا
أي الزاني
عن إمام وإن ادعاه
ادعاه بل المنقول عن جماعة عكسه فإن الحد عند الجمهور والراجح من الأقوال
إنما ثبت فيه بالقياس على الزنا والمقيس عليه أعظم من المقيس أو مساويه والخبر
الوارد في قتل الفاعل والمفعول به أو رجمهما ضعيف وأما ثانيا فما من مفسدة فيه
إلا ويوجد مثلها في الزنا وأشد ولو لم يكن إلا ما قيد به في الحديث المذكور فإن المفسدة
فيه شديدة جدا ولا يتأتى مثلها في الذنب الآخر وعلى التنزل فلا يزيد وأما ثالثا
ففيه مصادمة للنص الصريح على الأعظمية من غير ضرورة إلى ذلك وأما رابعا فالذي
مثل به من قصة الأشربة ليس فيه إلا أنه اقتصر لهم على بعض المناهي وليس
فيه تصريح ولا إشارة بالحصر في الذي اقتصر عليه والذي يظهر أن كلام الثلاثة
على ترتيبها في العظم ولو جاز أن يكون فيما لم يذكر شيء يتصف بكونه أعظم منها لما طابق
الجواب السؤال نعم يجوز أن يكون فيما لم يذكر شيء يساوي ما ذكر فيكون التقدير في
ولا يحد وإن تكرر ذلك منه
بعد المرتبة الثانية مثلا القتل الموصوف وما يكون في الفحش مثله أو نحوه لكن يستلزم
أن يكون فيما لم يذكر في المرتبة شيء هو أعظم مما ذكر في المرتبة الثالثة وأما ما مضى في
كتاب الأدب من عد عقوق الوالدين في أكبر الكبائر لكنها ذكرت بالواو فيجوز أن
يكون رتبة رابعة وهي أكبر مما دونها قوله من أجل أن يطعم معك بفتح اللام
وذكر محل من أجل فحذف الجار فانتصب الأجل لأنه كان الأغلب في حال العرب وسيأتي الكلام على
بقية شرح هذا الحديث في كتاب التوحيد إن شاء الله تعالى قوله
رجم المحصن هو بفتح الصاد المهملة من الإحصان

وبالتحصين معنى العفة والتزويج والاسلام والحرية لان كلا منها يمنع المكلف من عمل الفاحشة
قال ابن القطاع رجل محصن بكسر الصاد على القياس وبفتحها على غير قياس
قلت يمكن تخريجه على القياس وهو ان المراد هنا من له زوجة عقد عليها
ودخل بها واصابها فكان الذي زوجها له او حمله على التزويج بها ولو كانت نفسه احصنه
اي جعله في حصن من العفة او منعه من عمل الفاحشة وقال الراغب يقال للمتزوجة
محصنة اي ان زوجها احصنها ويقال امراة محصن بالكسر اذا تصور حصنها من نفسها
وبالفتح اذا تصور حصنها من غيرها ووقع هنا قبل الباب عند ابن بطال كتاب
الرجم ولم يقع في الروايات المعتمدة قال ابن المنذر اجمعوا على انه لا يكون الاحصان
بالنكاح الفاسد ولا الشبهة وخالفهم ابو ثور فقال يكون محصنا واحتج بان
النكاح الفاسد يعطى احكام الصحيح في تقرير المهر ووجوب العدة ولحوق الولد
وتحريم الربيبة واجيب بعموم ادرؤوا الحدود قال واجمعوا على انه لا يكون
بمجرد العقد محصنا واختلفوا اذا دخل بها وادعى انه لم يصبها قال حتى تقوم البينة
او يوجد منه اقرار او يعلم له منها ولد وعن بعض المالكية اذا زنا احد الزوجين واختلفا
في الوطء لم يصدق الزاني ولو لم يمض لها الا ليلة واما قبل الزنا فلا يكون محصنا ولو اقام
معها ما اقام واختلفوا اذا تزوج الحر الامة هل تحصنه فقال الاكثر نعم وعن عطاء
والحسن وقتادة والثوري والكوفيين واحمد واسحاق لا واختلفوا اذا تزوج كتابية
فقال ابراهيم وطاوس والشعبي لا تحصنه وعن الحسن لا تحصنه حتى يطاها في الاسلام
اخرجها ابن ابي شيبة وعن جابر بن زيد وابن المسيب تحصنه وبه قال عطا وسعيد بن
جبير وقال ابن بطال اجمع الصحابة وائمة الامصار على ان المحصن اذا زنا عامدا
عالما مختارا فعليه الرجم ودفع ذلك الخوارج وبعض المعتزلة واعتلوا بان الرجم
لم

١٥٧

لم يذكر في القرآن وحكاه ابن العربي عن طائفة من اهل المغرب لقيهم وهم من بقايا الخوارج
واحتج الجمهور بان النبي صلى الله عليه وسلم رجم وكذلك الائمة بعده ولذلك اشار
علي رضي الله عنه بقوله في اول الباب ورجمتها بسنة رسول الله وثبت في
صحيح مسلم عن عبادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا
الثيب بالثيب الرجم وسياتي في باب رجم الحبلى من الزنا من حديث عمر انه خطب فقال
ان الله بعث محمدا بالحق وانزل عليه القرآن فكان فيما انزل الله اية الرجم وياتي الكلام عليه هناك
ان شاء الله تعالى مستوفى   وقال الحسن هو البصري كذا للاكثر وللكشميهني
وحده وقال منصور عن الحسن وزيفوه   من زنا باخته فحده حد الزاني في روايته وللكشميهني الزنا
وصله ابن ابي شيبة عن حفص بن غياث قال سالت عمرا ما كان الحسن يقول فيمن تزوج
ذات محرم وهو يعلم قال عليه الحد واخرج ابن ابي شيبة من طريق جابر بن زيد وهو
ابو الشعثاء التابعي المشهور فيمن اتى ذات محرم منه قال يضرب عنقه ووجه الدلالة من
حديث علي انه قال رجمتها بسنة رسول الله فانه لم يفرق بين اذا كان الزنا بمحرم او بغير
محرم واشار البخاري الى ضعف الخبر الذي ورد في قتل من زنا بذات محرم وهو ما رواه
صالح بن راشد قال اتى الحجاج برجل قد اغتصب اخته على نفسها فقال سلوا من هنا
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله بن ابي مطرف سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول من تخطى الحرمتين فخطوا وسطه بالسيف قال فكتبوا الى ابن عباس
فكتب اليهم بمثله ذكره ابن ابي حاتم في العلل ونقل عن ابيه انه رواه مطرف بن عبد الله
الشخير من قوله قال ولا ادري ابو هذا او الاشبه ان يكون الراوي غلط في
قوله عبد الله بن ابي مطرف وفي قوله سمعت وانما هو مطرف بن عبد الله ولا صحبة
له وقال ابن عبد البر يقولون ان الراوي غلط فيه وان مطرف الذي اشار اليه ابو حاتم

اخرجه ابن ابي شيبة من طريق بكر بن عبد الله المزني قال اتي الحجاج برجل قد وقع على ابنته
وعنده مطرف بن عبد الله بن الشخير وابو بردة فقال احدهما اضرب عنقه فضربت عنقه قلت
والراوي عن صالح بن راشد ضعيف وهو رفدة بكسر الراء وسكون الفاء وبوضح ضعفه
قوله فيه فكتبوا الى ابن عباس وابن عباس قبل ان يلي الحجاج كان مات من خمس سنين بست صح
ولكن له طريق اخرى اخرجها الطحاوي وضعف راويها واشهر حديث في الباب حديث
البراء لقيت خالي ومعه الراية فقال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج بامراة
ابيه ان اضرب عنقه اخرجه احمد واصحاب السنن وفي سنده اختلاف كثير وله شاهد
من طريق معاوية بن قرة عن ابيه اخرجه ابن ماجه والدارقطني وقد قال الطحاوي احد حمله
الجمهور على انه استحل ذلك بعد العلم بتحريمه بقرينة الامر باخذ ماله وقسمته ثم ذكر
في الباب ثلاثة احاديث الحديث الاول
سلمة بن كهيل في رواية علي بن الجعد عن شعبة عن سلمة ومجالد اخرجه الاسماعيلي وذكر الدارقطني
ان قعنب بن محرز رواه عن وهب بن جرير عن شعبة فقال عن سلمة عن مجالد وهو غلط
سمع الشعبي عن علي انه كذب عن علي
والصواب سلمة ومجالد
قد طعن بعضهم كالحازمي في هذا الاسناد بان الشعبي لم يسمعه من علي قال الاسماعيلي رواه
عصام بن يوسف عن شعبة عن سلمة عن الشعبي عن عبد الرحمن بن ابي ليلى وكذا ذكر الدارقطني عن علي صح
عن حسين بن محمد عن شعبة ووقع في رواية قعنب المذكور عن الشعبي عن ابيه وجزم الدارقطني
بان الزيادة في الاسناد ذلك وهم وبان الشعبي سمع هذا الحديث من علي قال ولم يسمع منه غيره
حين رجم المراة يوم الجمعة في رواية علي بن الجعد ان عليا اتي بامراة زنت
فضربها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وكذا عند النسائي من طريق بهز بن اسد عن شعبة
والدارقطني من طريق ابي حصين بفتح اوله عن الشعبي قال اتي علي بشراحة ومن بعض السنن المعجمة

وحينئذ

وبخفيف الراء ثم حاء مهملة الهمدانية بسكون الميم وقد فجرت فردها حتى ولدت وقال
ائتوني باقرب النساء منها فاعطاها الولد ثم رجمها ومن طريق حصين الصغير عن الشعبي
قال اتي علي بمولاة لسعيد بن قيس فجرت وفي لفظ وهي حبلى فضربها مائة ثم رجمها
وذكر ابن عبد البر في تفسير سنيد بن داود من طريق اخرى عن الشعبي قال اتي
علي بشراحة فقال لها لعل رجلا استكرهك قالت لا قال فلعله اتاك وانت نائمة قالت لا
قال لعل زوجك من عدونا قالت لا فامر بها فحبست فلما وضعت اخرجها يوم الخميس
فجلدها مائة ثم ردها الى الحبس فلما كان يوم الجمعة حفر لها ورجمها ولعبد الرزاق من وجه
اخر عن الشعبي ان عليا لما وضعت امر لها بحفرة في السوق ثم قال ان اول الناس ان
يرجم الامام اذا كان بالاعتراف وان كان بالشهود فالشهود ثم قوله
رجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد علي بن الجعد وجلدتها بكتاب الله زاد
اسمعيل بن سالم من اوله عن الشعبي في اوله قيل لعلي جمعت حدين فذكره وفي رواية عبد الرزاق
اجلدها بالقران وارجمها بالسنة قال وقال ابي بن كعب مثل ذلك وقال الحازمي ذهب الشعبي صح
احمد واسحق وداود وابن المنذر الى ان الزاني المحصن يجلد ثم يرجم وقال الجمهور وهي رواية
عن احمد ايضا لا يجمع بينهما وذكروا ان حديث عبادة منسوخ يعني الذي اخرجه مسلم بلفظ الثيب
بالثيب جلد مائة والرجم والبكر بالبكر جلد مائة والنفي والناسخ له ما ثبت في قصة ماعز
ان النبي صلى الله عليه وسلم رجمه ولم يذكر الجلد قال الشافعي فدلت السنة على ان الجلد ثابت على
البكر وساقط عن الثيب والدليل على ان قصة ماعز متراخية عن حديث عبادة ان حديث
عبادة ناسخ لما شرع اولا من حبس الزاني في البيوت فنسخ الحبس بالجلد وزيد الثيب الرجم
وذلك صريح في حديث عبادة ثم نسخ الجلد في حق الثيب وذلك ماخوذ من الاقتصار في قصة
ماعز على الرجم وكذا في قصة الغامدية والجهنية واليهوديين لم يذكر الجلد مع الرجم
وقال ابن المنذر عارض بعضهم الشافعي فقال الجلد ثابت بكتاب الله والرجم ثابت

بسنة رسول الله كما قال علي وقد ثبت الجمع بينهما في حديث عبادة وعمل به علي ووافقه
أبي وليس في قصة ماعز ومن ذكر معه تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم لاحتمال أن يكون
ترك ذكره لوضوحه ولكونه الأصل فلا يرد ما وقع التصريح به بالاحتمال وقد احتج
الشافعي بنظير هذا حين عورض في إيجاب العمرة بأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر من سأله أن
يحج عن أبيه ولم يذكر العمرة فأجاب الشافعي بأن السكوت عن ذلك لا يدل على
سقوطه قال فكذا ينبغي أن يجاب هنا قلت وهذا الزم
الطحاوي أيضا الشافعية ولم أن ينفصلوا لكن في بعض طرقه حج عن أبيك واعتمر
كما تقدم بيانه في كتاب الحج فالتقصير في ترك ذكر العمرة من بعض الرواة وأما
قصة ماعز فجاءت من طرق متنوعة بأسانيد مختلفة لم يذكر في شيء منها أنه جلد
وكذلك الغامدية والجهنية وغيرهما وقال في ماعز اذهبوا فارجموه وكذا في حق
غيره ولم يذكر الجلد فدل ترك ذكره على عدم وقوعه ودل عدم وقوعه على عدم
وجوبه ومن المذاهب المستغربة ما حكاه ابن المنذر وابن حزم عن أبي بن كعب زاد
ابن حزم وأبي ذر وابن عبد البر عن مسروق أن الجمع بين الجلد والرجم خاص بالشيخ
والشيخة وأما الشاب فيجلد إن لم يحصن ويرجم إن أحصن فقط وحجتهم في
ذلك حديث الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة كما سيأتي بيانه في الكلام على
حديث عمر في باب رجم الحبلى من الزنا وقال عياض شذت فرقة من أهل الحديث
فقالت الجمع على الشيخ الثيب دون الشاب ولا أصل له وقال النووي هو مذهب
باطل كذا قال ونفي أصله ووصفه بالبطلان إن كان المراد به طريقه فليس بجيد ونفي ح
لأنه ثابت كما سأبينه في باب البكران يجلدان وإن كان المراد دليله ففيه نظر
أيضا لأن الآية وردت بلفظ الشيخ ففهم هؤلاء تخصيص الشيخ بذلك وأن الشاب
أعذر منه في الجملة فهو معنى مناسب وفيه جمع بين الأدلة فكيف يوصف بالبطلان

واستدل

واستدل به على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وخالف في ذلك بعض المعتزلة وعلل
بأن التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية فلا ينفكان وأجيب بالمنع فإن
العالمية لا تنافي قيام العلم بالذات سلمنا لكن التلاوة أمارة الحكم فيدل وجودها على
ثبوته ولا دلالة من مجرده على وجوب الدوام فلا يلزم من انتفائها انتفاؤه في طرف الدوام
انتفاء ذلك عليه ما دام نسخ التلاوة لم ينتف المدلول وكذلك العكس الحديث
الثاني حديث في رواية أبي ذر حدثني إسحاق وهو ابن شاهين الواسطي
وخالد هو ابن عبد الله الطحان والشيباني هو أبو إسحاق سليمان مشهور بكنيته
قبل سورة النور أم بعدها في رواية الكشميهني أم بعدها وفائدة هذا السؤال
أن الرجم إن كان وقع قبل سورة النور فيمكن أن يدعى نسخه بالتنصيص فيها على أن حد
الزاني الجلد وإن كان وقع بعدها فيمكن أن يستدل به على نسخ الجلد في حق المحصن لكن
يرد عليه أنه من نسخ الكتاب بالسنة وفيه خلاف وأجيب عن ذلك بأن الممنوع
نسخ الكتاب بالسنة إذا جاءت من طريق الآحاد وأما السنة المشهورة فلا وأيضا فلا نسخ
وإنما هو مخصص بغير المحصن لا أدري يأتي بيانه بعد أبواب وقد
قام الدليل على أن الرجم وقع بعد سورة النور لأن نزولها كان في قصة الإفك
واختلف هل كان سنة أربع أو خمس أو ست على ما تقدم بيانه والرجم كان
بعد ذلك فقد حضره أبو هريرة وإنما أسلم سنة سبع وابن عباس إنما جاء مع أمه
إلى المدينة سنة تسع الحديث الثالث حديث في
رواية أبي ذر أخبرنا وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد
حدثني أبو سلمة في رواية أبي ذر أخبرني أن رجلا من أسلم أي من بني أسلم القبيلة
المشهورة واسم هذا الرجل ماعز بن مالك كما سيأتي بيانه في حديث ابن عباس

بعد سبعة ابواب قوله لا يرجم
المجنون والمجنونة اي اذا وقع الزنا في حال الجنون وهو اجماع واختلف فيما
اذا وقع في حال الصحة ثم طرأ الجنون هل يؤخر الى الافاقة قال الجمهور لا لانه
يراد به التلف فلا معنى للتاخير بخلاف من يجلد فانه يقصد به الايلام فيؤخر حتى يفيق
وقال علي رضي الله عنه لعمر رضي الله عنه اما علمت الخ تقدم بيان من
وصله في باب الطلاق في الاغلاق وان ابا داود وابن حبان والنسائي اخرجوه
مرفوعا ورجح النسائي الموقوف ومع ذلك فهو مرفوع حكما وفي اول الكلام المذكور
قصة تناسب هذه الترجمة وهي ان ابن عباس اتي عمر بمجنونة قد زنت وهي حبلى
فاراد ان يرجمها فقال له علي اما بلغك ان القلم قد رفع عن ثلاثة فذكره وهذا لفظ علي
ابن الجعد الموقوف في الفوائد الجعديات ولفظ الحديث المرفوع عن ابن عباس نحو مر
علي بن ابي طالب بمجنونة بني فلان قد زنت فامر عمر برجمها فردها علي وقال لعمر اما
تذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على
عقله وعن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ قال صدقت فخلى عنها وهذه
رواية جرير بن حازم عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس عند ابي داود وسنده
متصل لكن اعله النسائي بان جرير بن حازم حدث بمصر باحاديث غلط فيها وقد
رواه جرير بن عبد الحميد عن الاعمش بسنده ان عمر بمجنونة قد زنت فاستشار
فيها اناسا فامر بها عمر ان ترجم فمر بها علي بن ابي طالب فقال ارجعوا بها ثم اتاه فقال
اما علمت ان القلم قد رفع فذكر الحديث وفي اخره قال بلى قال فما بال هذه ترجم
فارسلها فجعل يكبر ومن طريق وكيع عن الاعمش نحوه اخرجها ابو داود موقوفا من
الطريقين ورجحه النسائي ورواه عطاء بن السائب عن ابي ظبيان عن علي بدون
ذكر ابن عباس وفي اخره فجعل عمر يكبر اخرجه ابو داود والنسائي بلفظ قال ٥
اتي

اتي عمر بامراة فذكر نحوه وفيه فخلى علي سبيلها وقال عمر ادعوا لي عليا فاتاه فقال يا
امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم فذكره لكن بلفظ وعن
المعتوه حتى يبرأ وهذه معتوهة بني فلان لعل الذي اتاها اتاها وهي في بلائها ولابي داود
من طريق ابي الضحى عن علي مرفوعا نحوه لكن قال وعن الخرف بفتح الخاء المعجمة وكسر الراء
بعدها فاء ومن طريق حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم النخعي عن الاسود عن عائشة مرفوعا
رفع القلم عن ثلاثة فذكره بلفظ وعن المبتلى حتى يبرأ وهذه طرق تقوى بعضها بعضا
وقد اطنب النسائي في تخريجها ثم قال لا يصح منها شيء والموقوف اولى بالصواب
قلت وللمرفوع شاهد من حديث ابي ادريس الخولاني اخبرني غير واحد من
الصحابة منهم شداد بن اوس وثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم
في الحد عن الصغير حتى يكبر وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن المعتوه
الهالك اخرجه الطبراني وقد اخذ الفقهاء بمقتضى هذه الاحاديث لكن ذكر ابن
حبان ان المراد برفع القلم ترك كتابة الشر عنهم دون الخير وقال شيخنا في شرح
الترمذي هو ظاهر في الصبي دون المجنون والنائم لانهما في حيز من ليس قابلا
لصحة العبادة منه لزوال الشعور وحكى ابن العربي ان بعض الفقهاء سئل عن اسلام
الصبي فقال لا يصح واستدل بهذا الحديث فعورض بان الذي ارتفع عنه قلم المؤاخذة
واما قلم الثواب فلا لقوله للمراة لما سالته الهذا حج فقال نعم ولقوله مروهم
بالصلاة فاذا جرى له قلم الثواب فكلمة الاسلام اجل انواع الثواب فكيف يقال انها
تقع لغوا ويعتد بحجه وصلاته واستدل بقوله حتى يحتلم على انه لا يؤاخذ قبل
ذلك واحتج من قال يؤاخذ قبل ذلك بالردة وكذا من قال من المالكية يقام الحد على
المراهق ويعتبر طلاقه لقوله في الطريق الاخرى حتى يكبر وفي الاخرى حتى يشب
وتعقبه ابن العربي بان الرواية بلفظ حتى يحتلم هي العلامة المحققة فيتعين اعتبارها

وجمع في الروايات عليهما عن عقيل موافق خالد عن أبي سلمة وسعيد بن
المسيب هكذا رواه يحيى بن بكير عن الليث ووافقه شعيب بن الليث عن أبيه عند مسلم
وسيأتي بعد ستة أبواب من رواية سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد
عن ابن شهاب وجمعهما مسلم فوصل رواية عقيل وعلق رواية عبد الرحمن معا لبعد
رواية الليث عن عقيل ورواه الليث أيضا عن عبد الرحمن بن خالد ملـ
ورواه معمر ويونس وابن جريج عن ابن شهاب عن أبي سلمة وحده عن جابر وجمع مسلم
بين الطرق وأحال بلفظها على رواية عقيل وسيأتي للبخاري بعد بابين من رواية معمر
وعلق طرفا منه ليونس وابن جريج ووصل رواية يونس قبل هذا وأما رواية ابن جريج
فوصلها مسلم عن إسحاق بن راهويه عن عبد الرزاق عن معمر وابن جريج معا ووقعت
لنا بعلو في مستخرج أبي نعيم من رواية الطبراني عن الدبري عن عبد الرزاق عن ابن جريج
وحده أن رجلا زاد ابن مسافر في روايته من الناس وفي رواية شعيب
ابن الليث في المسلمين وفي رواية يونس ومعمر أن رجلا من أسلم وفي حديث جابر بن سمرة
عند مسلم رأيت ماعز بن مالك الأسلمي حين جيء به رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث
وفيه رجل قصير أعضل ليس عليه رداء ولفظ أبي داود ذو عضلات بفتح المهملة ثم المعجمة
قال أبو عبيدة العضلة ما اجتمع من اللحم في أعلى باطن الساق وقال الأصمعي
كل عصبة معها لحم فهي عضلة وقال ابن القطاع العضلة لحم الساق والذراع
وكل لحمة مستديرة في البدن والأعضل الشديد الخلق ومنه أعضل الأمر إذا
اشتد لكن دلت الرواية الأخرى على أن المراد به هنا الكثير العضلات
قوله فأعرض عنه زاد ابن مسافر فتنحى لشق وجه النبي صلى الله عليه وسلم الذي أعرض قبله
بكسر القاف وفتح الموحدة وفي رواية شعيب فتنحى تلقاء وجهه أي انتقل من الناحية
التي كان فيها إلى الناحية التي يستقبل بها وجه النبي صلى الله عليه وسلم وتلقاء منصوب
على الظرفية وأصله مصدر أقيم مقام الظرف أي مكان تلقاء فحذف مكان قبل
وليس

وليس من المصادر تفعال بكسر أوله إلا هذا وتبيان وسائرها بفتح أوله وأما الأسماء
بهذا الوزن فكثيرة حتى ردد في رواية الكشميهني حتى رد بدال واحدة
وفي رواية ابن الليث حتى ثنى ذلك عليه وهو بمثلثة بعدها نون خفيفة أي كرر وفي (شعيب صح)
حديث بريدة عند مسلم قال ويحك ارجع فاستغفر الله وتب إليه فرجع غير بعيد
ثم جاء فقال يا رسول الله طهرني وفي لفظ فلما كان من الغد أتاه ووقع في مرسل سعيد
ابن المسيب عند مالك والنسائي من رواية يحيى بن سعيد الأنصاري عن سعيد أن رجلا
من أسلم قال لأبي بكر الصديق إن الآخر زنى قال فتب إلى الله واستتر بستر الله
ثم أتى عمر كذلك فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعرض عنه ثلاث مرات حتى إذا أكثر
قوله شهد على نفسه أربع شهادات في رواية أبي ذر
عليه بعث إلى أهله
مرات وفي رواية بريدة المذكورة حتى إذا كانت الرابعة قال فيم أطهرك وفي حديث
جابر بن سمرة من طريق أبي عوانة عن سماك فشهد على نفسه أربع شهادات أخرجه
مسلم وأخرجه من طريق شعبة عن سماك قال فرده مرتين وفي أخرى مرتين أو ثلاثا
قال شعبة قال سماك فذكرته لسعيد بن جبير فقال إنه رده أربع مرات ووقع
في حديث أبي سعيد عند مسلم أيضا فاعترف بالزنا ثلاث مرات والجمع بينها أما رواية
مرتين فيحمل على أنه اعترف مرتين في يوم ومرتين في يوم آخر لما يشعر به قول بريدة (مرتين صح)
فلما كان من الغد فاقتصر الراوي على إحداهما أو مراده اعترف في يومين فيكون من
ذكر الاثنين وقد وقع عند أبي داود من طريق إسرائيل عن سماك عن سعيد بن جبير عن
ابن عباس جاء ماعز بن مالك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا مرتين فطرده ثم جاء
فاعترف بالزنا مرتين وأما رواية الثلاث فكأن المراد الاقتصار على المرات التي رده
فيها وأما الرابعة فإنه لم يرده بل استثبت فيه وسأل عن عقله لكن وقع في حديث
أبي هريرة عند أبي داود من طريق عبد الرحمن بن الصامت ما يدل على أن الاستثبات
فيه إنما وقع بعد الرابعة ولفظه جاء الأسلمي فشهد على نفسه أنه أصاب امرأة حراما

اربع مرات كل ذلك يعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقبل في الخامسة فقال
تدري ما الزنا الى اخره والمراد بالخامسة الصفة التي وقعت منه عند السؤال والاستثبات
لان صفة الاعراض وقعت اربع مرات وصفة الاقبال عليه للسؤال وقع بعدها
فقال ابك جنون قال لا في رواية شعيب ... في الطلاق وهل بك جنون
وفي حديث بريدة فسال ابه جنون فاخبر بانه ليس بمجنون وفي لفظ فارسل الى قومه وفي
حديث ابي سعيد ثم سال قومه فقالوا ما نعلم به باسا الا انه اصاب شيئا يرى انه لا يخرجه
منه الا ان يقام فيه الحد لله وفي مرسل سعيد بعث الى اهله فقال ايشتكي ابه جنة فقالوا
يا رسول الله انه لصحيح ويجمع بينهما بانه سأله ثم سال عنه احتياطا فان فائدة سؤاله
انه لو ادعى الجنون لكان في ذلك دفع لاقامة الحد عليه حتى يظهر خلاف دعواه فلما اجاب
بانه لا جنون به سال عنه لاحتمال ان يكون كذلك ولا يعتد بقوله وعند ابي داود من
طريق نعيم بن هزال قال كان ماعز بن مالك يتيما في حجر ابي فاصاب جارية من الحي فقال له
ابي ائت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره بما صنعت لعله يستغفر لك ورجا ان
يكون له مخرج فذكر الحديث قال العلماء فائدة سؤاله ابك جنون ستر الحالة واستبعاد
ان يلج عاقل بالاعتراف بما يقتضي اهلاكه او لعله يرجع عن قوله او لانه سمعه وحده
او ليتم اقراره اربعا عند من يشترطه واما سؤاله قومه عنه بعد ذلك فمبالغة في الاستثبات
وتعقب بعض الشراح قوله او لانه سمعه وحده بانه كلام ساقط لانه وقع في نفس
الخبر ان ذلك كان بمحضر الصحابة في المسجد ولـــ ويرد بوجه اخر وهو ان
انه لو انفرد صلى الله عليه وسلم بسماع اقرار المقر كان في الحكم عليه بعلمه اتفاقا اذ لا ينطق
عن الهوى بخلاف غيره ففيه الاحتمال قال هل احصنت اي تزوجت هذا
معناه جزما لافتراق الحكم في حد من تزوج ومن لم يتزوج قال نعم
زاد في حديث بريدة قبل هذا اشربت خمرا قال لا وفيه فقام رجل فاستنكهه فلم يجد
منه ريحا وزاد في حديث ابن عباس الاتي قريبا لعلك قبلت او غمزت بعينك وزاد

او

احب مكاشفته والتصريح به ليتم تطهيره وقد استشكل استحباب الستر مع
ما وقع من الثناء على ماعز والغامدية واجاب شيخنا في شرح الترمذي
بان الغامدية كان ظهر بها الحبل مع كونها غير ذات زوج فتعذر الاستتار حيث
لا يكون هناك ما يشعر بضده وان وجد فالرفع الى الامام ليقيم عليه الحد افضل انتهى
والذي يظهر ان الستر مستحب والرفع لقصد المبالغة في التطهير احب والعلم
عند الله تعالى وفيه التثبت في ازهاق نفس المسلم والمبالغة في صيانته لما وقع في هذه
القصة من ترديده والايماء اليه بالرجوع والاشارة الى قبول دعواه ان ادعى اكراها او
خطأ في معنى الزنا او مباشرة دون الفرج مثلا او غير ذلك وفيه مشروعية الاقرار
بفعل الفاحشة عند الامام وفي المسجد والتصريح فيه بما يستحيي من التلفظ به من انواع
الرفث في القول من اجل الحاجة الملجئة لذلك وفيه نداء الكبير بالصوت العالي
واعراض الامام عمن اقر بامر محتمل لاقامة الحد لاحتمال ان يفسره بما لا يوجب حدا او
يرجع واستفساره عن شروط ذلك ليرتب عليه مقتضاه وان اقرار المجنون لاغ
والتعريض للمقر بان يرجع وانه اذا رجع قبل قال ابن العربي عن مالك رواية انه
لا اثر لرجوعه وحديث النبي صلى الله عليه وسلم احق ان يتبع وفيه انه يستحب لمن وقع
في معصية وندم ان يبادر الى التوبة منها ولا يخبر بها احدا ويستتر بستر الله وان اتفق
انه يخبر احدا فيستحب ان يامره بالتوبة وستر ذلك عن الناس كما جرى لماعز مع ابي بكر
ثم عمر وقد اخرج قصته معهما في الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب مرسلة
ووصلها ابو داود وغيره من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن ابيه وفي القصة ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لهزال لو سترته بثوبك لكان خيرا لك وفي الموطا عن يحيى
ابن سعيد فذكرت هذا الحديث في مجلس فيه يزيد بن نعيم فقال هزال جدي

حتى لا يشعر بها للاطلاع على حالها ومن ثم قيده بعضهم صح

وجاء في

وهذا الحديث حجة للإجماع المعني خير لك مما أمرت به من إظهار أمره وكان ستره
بأن يأمره بالتوبة والكتمان كما أمره أبو بكر وعمر وذكر الثوب مبالغة أي لو لم
تجد السبيل إلى ستره إلا بردائك ممن علم أمره كان أفضل
مما أشرت به عليه من الإظهار واستدل به على اشتراط تكرير الإقرار
بالزنا أربعًا لظاهر قوله فلما شهد على نفسه أربع شهادات فإن فيه إشعارًا
بأن العدد هو العلة في تأخير إقامة الحد عليه وإلا لأمر برجمه أول مرة ولأنه
في حديث ابن عباس قال لماعز قد شهدت على نفسك أربع شهادات اذهبوا به
فارجموه وقد تقدم ما يؤيده ويؤيده القياس على عدد شهود الزنا دون
غيره من الحدود وهو قول الكوفيين والراجح عند الحنابلة وزاد في رواية
عن الحنفية وهو قول ابن أبي ليلى فاشترط أن تتعدد مجالس الإقرار وتمسك
بصورة الواقعة لكن الروايات اختلفت والذي يظهر أن المجالس تعددت
لكن لا بعدد الإقرار فأكثر ما نقل في ذلك أنه أقر مرتين ثم عاد من الغد فأقر مرتين
كما تقدم بيانه من عند مسلم وتأول الجمهور بأن ذلك وقع في قصة ماعز وهي واقعة
حال فجاز أن يكون لزيادة الاستثبات ويؤيد هذا الجواب ما تقدم في
سياق حديث بريدة وما وقع عند مسلم في قصة الغامدية حيث قالت لما جاءت
طهرني فقال ويحك ارجعي فاستغفري قالت أراك تريد أن تردني كما
رددت ماعزًا إنها حبلى من الزنا فلم يؤخر إقامة الحد عليها إلا لكونها حبلى فلما وضعت
أمر برجمها ولم يستفسرها مرة أخرى ولا اعتبر تكرير إقرارها ولا تعدد المجالس وكذا
وقع في قصة العسيف حيث قال واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت
فارجمها وفيه فغدا عليها فاعترفت فرجمها ولم يذكر تعدد الاعتراف ولا المجالس
وسيأتي قريبًا مع شرحه مستوفى وأجابوا عن القياس المذكور بأن القتل لا يقبل فيه

ابن أبي ليلى

لم يستفسرها

إلا شاهدان بخلاف سائر الأموال فيقبل فيها شاهد وامرأتان فلو كان
قياس ذلك لاشترط الإقرار بالقتل مرتين وقد اتفقوا أنه يكفي فيه مرة قلت
والاستدلال بمجرد عدم الذكر في قصة العسيف وغيرها فيه نظر فإن عدم الذكر
لا يدل على عدم الوقوع فإذا ثبت كون العدد شرطًا فالسكوت عن ذكره
يحتمل أن يكون لعلم المأمور به وأما قول الغامدية أراك أن تردني كما رددت
ماعزًا فيمكن التمسك به لكن أجاب الطيبي بأن قولها إنها حبلى من الزنا فيه
إشارة إلى أن حالها مغايرة لحال ماعز لأنهما وإن اشتركا في الزنا لكن العلة غير
جامعة لأن ماعزًا كان متمكنًا من الرجوع عن إقراره بخلافها فكأنها قالت أنا غير
متمكنة من الإنكار بعد الإقرار لظهور الحمل بها بخلافه وتعقب بأنه كان يمكنها
أن تدعي إكراهًا أو خطأ أو شبهة وفيه أن الإمام لا يشترط أن يبدأ بالرجم فيمن أقر
وإن كان ذلك مستحبًا لأن الإمام إذا بدأ مع كونه مأمورًا بالتثبت والاحتياط فيه
كان ذلك أدعى إلى الزجر عن التساهل في الحكم وإلى الحض في التثبت في الحكم
ولهذا يبدأ الشهود إذا ثبت الرجم بالبينة وفيه جواز تفويض الإمام إقامة الحد
لغيره واستدل به على أنه لا يشترط الحفر للمرجوم لأنه لم يذكر في حديث الباب
بل وقع التصريح في حديث أبي سعيد عند مسلم قال فما حفرنا له ولا أوثقناه ولكن وقع
في حديث بريدة عنده فحفر له حفيرة ويمكن الجمع بأن المنفي حفيرة لا يمكنه الوثوب
منها والمثبت عكسه أو أنهم في أول الأمر لم يحفروا له ثم لما فر فأدركوه حفروا له
حفيرة فانتصب لهم فيها حتى فرغوا منه وعند الشافعية لا يحفر للرجل وفي
وجه يتخير الإمام وهو أرجح لثبوته في قصة ماعز فالمثبت مقدم على النافي وقد
جمع بينهما بما دل على وجود حفر في الجملة وفي المرأة أوجه ثالثها الأصح إن

تريد

ثبت زناها بالبينة استحب إلا بالإقرار وعن الأئمة الثلاثة في المشهور عنهم لا يحفر
وقال أبو يوسف وأبو ثور يحفر للرجل وللمرأة وفيه جواز تلقين المقر بما يوجب
الحد ما يدفع به عنه الحد وأن الحد لا يجب إلا بالإقرار الصريح ومن ثم شرط على من
شهد بالزنا أن يقول رأيته أولج ذكره في فرجها وما أشبه ذلك ولا يكفي أن يقول
أشهد أنه زنا وثبت عن جماعة من الصحابة تلقين المقر بالحد كما أخرجه مالك عن عمر و
ابن أبي شيبة عن أبي الدرداء وعن علي في قصة شراحة ومنهم من خص التلقين
بمن يظن أنه يجهل حكم الزنا وهو قول أبي ثور وعند المالكية يستثنى تلقين المشتهر
بانتهاك الحرمات ويجوز تلقين من عداه وليس ذلك بشرط وفيه ترك سجن من
اعترف بالزنا في مدة الاستثبات وفي الحامل حتى تضع وقيل إن المدينة لم يكن بها حينئذ
سجن وإنما كان يسلم كل جان لوليه وقال ابن العربي إنما لم يأمر بسجنه ولا التوكيل
به لأن رجوعه مقبول فلا فائدة في ذلك مع جواز الإعراض عنه إذا رجع وعن
أشهب إن ذكر عذرا يقبل ترك وإلا فلا ونقله القعنبي عن مالك وحكى اللخمي
عنه قولين في من رجع إلى شبهة ومنهم من قيده بما بعد إقراره عند الحاكم
واحتجوا بأن الذين رجموه حتى مات بعد أن هرب لم يلزموا بديته فلو شرع
تركه لوجب عليهم الدية والجواب أنه لم يصرح بالرجوع ولم يقل أحد
إن حد الرجم يسقط بمجرد الهرب وقد عبر في حديث بريدة بقوله لعله
يتوب وفيه أن المقر بالزنا إذا أقر ترك فإن صرح بالرجوع فذاك وإلا اتبع
ورجم وهو قول الشافعي وأحمد ودلالته في قصة ماعز ظاهرة وقد وقع في
حديث نعيم بن هزال هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه أخرجه
أبو داود وصححه الحاكم وللترمذي نحوه من حديث أبي هريرة وحسنه وصححه
الحاكم

الحاكم أيضا وعند أبي داود من حديث بريدة قال كنا أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم نتحدث أن ماعزا والغامدية لو رجعا لم يطلبهما وعند المالكية في المشهور
لا يترك إذا هرب وقيل يشترط أن يؤخذ على الفور فإن لم يؤخذ ترك وعن الحنفية
إن أخذ في الحال أكمل عليه الحد وإن أخذ بعد أيام ترك واستدل به على الاكتفاء بالرجم
في حد من أحصن من غير جلد وقد تقدم البحث فيه وأن المصلى إذا لم يكن وقفا
لا يثبت له حكم المسجد وسيأتي البحث فيه بعد باب وأن المرجوم في الحد لا تشرع
الصلاة إذا مات بالحد وتأتي البحث فيه أيضا قريبا وأن من وجد منه ريح الخمر عليه
وجب عليه الحد من جهة استنكاه ماعز بعد أن قال له أشربت خمرا قال
القرطبي وهو قول مالك والشافعي كذا قال وقال المازري استدل به
بعضهم على أن طلاق السكران لا يقع وتعقبه عياض بأنه لا يلزم من درء الحد به
أن لا يقع طلاقه لوجود تهمته على ما يظهر من عدم العقل قال ولم يختلف
في غير الطافح أن طلاقه لازم قال ومذهبنا إلزامه بجميع أحكام الصحيح لأنه أدخل
ذلك على نفسه وهو حقيقة مذهب الشافعي واستثنى من الكل ومن شرب ما
يظن أنه غير مسكر ووافقه بعض متأخري المالكية وقال النووي الصحيح
عندنا صحة إقرار السكران ونفوذ أقواله فيما له وعليه قال والسؤال عن
شربه الخمر محمول عندنا على أنه لو كان سكران لم يقم عليه الحد كذا أطلق قال ولزم
الشافعي وليس كذلك فإن مراده لم يقم عليه الحد لوجود الشبهة كما تقدم
من كلام عياض قبله وقد مضى ما يتعلق بذلك في كتاب
الطلاق ومن المذاهب الطريفة قول الليث يعمل بأفعاله ولا يعمل بأقواله لأنه فيه
يلتذ بفعله ويشفي غيظه ولا يفقه أكثر ما يقول وقد قال تعالى لا تقربوا

الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون قوله
للعاهر الحجر ذكر فيه حديث عائشة في قصة ابن وليدة زمعة وقد تقدم شرحه مستوفى
في أواخر الفرائض أورده عن أبي الوليد عن الليث وفيه الولد للفراش وقال بعده
زاد قتيبة عن الليث وللعاهر الحجر ومن رواية آدم زادها وقال في البيوع
حدثنا قتيبة فذكره بتمامه وذكر هنا حديث أبي هريرة بالجملتين المذكورتين وقد
أورده في كتاب القدر من وجه آخر مقتصرا على الجملة الأولى ومن ترجمته هنا أشار
إلى أنه يرجح قول من أول الحجر هنا بأنه الذي يرجم به الزاني وقد تقدم ما فيه والمراد
منه أن الرجم مشروع للزاني بشرطه لا أن على كل من زنا الرجم قوله — باب الرجم بالبلاط
الرجم في البلاط في رواية المستملي بالبلاط
بالموحدة بدل في ففهم بعضهم أنه يريد أن الآلة التي يرجم بها تجوز بكل شيء حتى بالبلاط
وهو بفتح الموحدة وتخفيف اللام ما يفرش به الدور من حجارة وآجر وغير ذلك وفيه
بعد والأولى أن الباء ظرفية ويدل على ذلك رواية غير المستملي والمراد بالبلاط هنا
موضع معروف عند باب المسجد النبوي كان مفروشا بالبلاط ويؤيد ذلك
قوله في هذا المتن فرجما عند البلاط وقيل المراد بالبلاط الأرض الصلبة سواء — قد جر
كانت مفروشة أم لا ورجحه بعضهم والراجح خلافه قال أبو عبيد البكري
البلاط بالمدينة ما بين المسجد والسوق وفي الموطأ عن عمه أبي سهيل بن مالك بن أبي
عامر عن أبيه كنا نسمع قراءة عمر بن الخطاب ونحن عند دار أبي جهم بالبلاط وقد
استشكل ابن بطال هذه الترجمة فقال البلاط وغيره في ذلك سواء وأجاب
ابن المنير بأنه أراد أن ينبه على أن الرجم لا يختص بمكان معين للأمر بالرجم بالمصلى
تارة وبالبلاط أخرى قال ويحتمل أنه أراد أن ينبه على أنه لا يشترط الحفر للمرجوم لأن
البلاط لا يتأتى الحفر فيه وبهذا جزم ابن التين وقال أراد رد رواية بشير بن
المهاجر

المهاجر عن ابن بريدة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر فحفرت لماعز بن مالك حفيرة
فرجم فيها أخرجه مسلم قال وهو وهم سرى من قصة الغامدية إلى قصة ماعز قلت
ويحتمل أن يكون أراد أن ينبه على أن المكان الذي يجاور المسجد لا يعطى حكم المسجد في
الاحترام لأن البلاط المشار إليه موضع كان مجاورا للمسجد النبوي كما تقدم ومع ذلك
أمر بالرجم عنده وقد وقع في حديث ابن عباس عند أحمد والحاكم أمر رسول الله صلى
الله عليه وسلم برجم اليهوديين عند باب المسجد حدثنا محمد بن عثمان زاد
أبو ذر ابن كرامة عن سليمان هو ابن بلال وهو غريب عنه ضاق على
الإسماعيلي مخرجه فأخرجه عن عبد الله بن جعفر المديني أحد الضعفاء ولو وقع له عن سليمان
ابن بلال لسلم بعدا عنه وكذا ضاق على أبي نعيم فلم يستخرجه بل أورده بسنده عن البخاري
[illegible] وخالد بن مخلد أكثر البخاري عنه بواسطة وبغير واسطة وقد تقدم له في الرقاق عن محمد بن — كذا ح
عثمان بن كرامة عن خالد بن مخلد حديث وتقدم في العلم والهبة والمناقب وغيرها ويأتي في
التعبير والاعتصام عدة أحاديث عن خالد بن مخلد بغير واسطة وقوله في المتن قد
أحدثا أي فعلا أمرا فاحشا وقوله أحدثوا أي ابتكروا وقوله تحميم الوجوه
يصب عليه ماء حار مخلوط بالرماد أو المراد تسخيم الوجه بالحمم وهو الفحم وقوله
والتجبية بفتح المثناة وسكون الجيم وكسر الموحدة بعدها ياء آخر الحروف مثناة ثم هاء
أصلية من جبهت الرجل إذا قابلته بما يكره من الإغلاظ في القول أو الفعل قاله
ثابت في الدلائل وسبقه الحربي وقال غيره هي من يوزن يدكره ومعناه الإركاب معكوسا
وقال عياض فسر التجبية في الحديث بأنهما يجلدان ويحمم وجوههما ويحملان على دابة مخالفا
بين وجوههما قال الحربي كذا فسره الزهري قلت وغلط من ضبطه هنا
بالنون بدل الموحدة ثم فسره بأن يحمل الزانيان على بعير أو حمار ويخالف بين وجوههما

والمعتمد ما قال ابو عبيدة التجبية ان يضع اليدين على الركبتين وهو قائم فيصير كالراكع
وكذا ان ينكب على وجهه باركا كالساجد وقال الفارابي جبا بفتح الجيم وتشديد
الموحدة قام قيام الراكع وهو عريان والذي بالنون بعد الجيم انما جاء في قوله فرايت
اليهودي يجنا عليها وقد ضبطت بالحاء المهملة ثم نون بلفظ الفعل الماضي اي اكب عليها
يقال احنت المراة على ولدها حنوا وحنت بمعنى وضبطته بالجيم والنون ويهمز ولا يهمز والاصل
بالهمز وعند ابي ذر بالقصر وهو بمعنى الذي بالمهملة قال ابن القطاع جنا على الشيء حنا
ظهره عليه وقال الاصمعي اجنا الترس جعله مجنا اي محدودبا وقال عياض الصحيح في هذا
ما قاله ابو عبيد يعني بالهمز والجيم والله اعلم وسياتي مزيد لهذا في شرح حديث رجم
اليهوديين في باب احكام اهل الذمة قوله
الرجم بالمصلى اي عنده والمراد المكان الذي كان يصلى عنده العيد والجنائز وهو
من ناحية بقيع الغرقد وقد وقع في حديث ابي سعيد عند مسلم فامرنا ان نرجمه فانطلقنا
به الى بقيع الغرقد وفهم بعضهم كعياض من قوله بالمصلى ان الرجم وقع داخله
وقال يستفاد منه ان المصلى لا يثبت له حكم المسجد اذ لو ثبت له ذلك لاجتنب الرجم فيه
لانه لا يومن التلويث من المرجوم خلافا لما حكاه الدارمي ان المصلى يثبت له حكم المسجد ولو
لم يوقف وتعقب بان المراد ان الرجم وقع عنده لا فيه كما تقدم في البلاط وان
في حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم اليهوديين عند باب المسجد وفي رواية
موسى بن عقبة انهما رجما قريبا من موضع الجنائز قرب المسجد وثبت في حديث
ام عطية الامر بخروج النساء حتى الحيض في العيد الى المصلى وهو ظاهر في المراد والله
اعلم وقال النووي ذكر الدارمي من اصحابنا ان مصلى العيد وغيره اذا لم يكن مسجدا
يكون في ثبوت حكم المسجد له وجهان اصحهما لا وقال البخاري وغيره في رجم هذا
بالمصلى دليل على ان مصلى الاعياد والجنائز اذا لم يوقف مسجدا لا يثبت له حكم
المسجد

يجنا عليها وقد وقع هنا
صار اليهودي يجنا

بلا همز صح

المسجد اذ لو كان له حكم المسجد لاجتنب فيه ما يجتنب في المسجد قلت   وهو كلام
عياض بعينه وليس للبخاري فيه سوى الترجمة   حدثنا محمود في رواية غير
ابي ذر حدثني وللنسفي محمود بن غيلان وهو المروزي وقد اكثر البخاري عنه
انا معمر في رواية اسحق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق انا معمر وابن جريج
وكذا اخرجه مسلم عن اسحق   فاعترف بالزنا زاد في رواية اسحق
فاعرض عنه اتاه مرتين   فامر به فرجم بالمصلى ليس في رواية يونس
بالمصلى وقد تقدمت في باب رجم المحصن وسياتي في رواية عبد الرحمن بن خالد
بلفظ كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى   فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
خيرا اي ذكره بجميل ووقع في حديث ابي سعيد عند مسلم فما استغفر له ولا سبه وفي
حديث بريدة عنده فكان الناس فيه فرقتين قائل يقول لقد هلك لقد احاطت به خطيئته
وقائل يقول ما توبة افضل من توبة ماعز فلبثوا ثلاثا ثم جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال استغفروا لماعز بن مالك وفي حديث بريدة لقد تاب توبة لو قسمت على امة
لوسعتهم وفي حديث ابي هريرة عند النسائي لقد رايته بين انهار الجنة ينغمس قال يعني يتنعم
كذا في الاصل وفي حديث جابر عند ابي عوانة لقد رايته يتخضخض في انهار الجنة وفي
حديث اللجلاج عند ابي داود والنسائي لا تقل له خبيث فهو عند الله اطيب من ريح
المسك وفي حديث ابي الفيل عند الترمذي لا تشتمه وفي حديث ابي ذر عند احمد قد
غفر له وادخل الجنة   وصلى عليه هكذا وقع هنا عن محمود بن غيلان
عن عبد الرزاق وخالفه محمد بن يحيى الذهلي وجماعة عن عبد الرزاق فقالوا في آخره
ولم يصل عليه قال المنذري في حاشية السنن رواه ثمانية انفس عن عبد الرزاق
فلم يذكروا قوله فصلى عليه قلت   اخرجه احمد في مسنده عن عبد الرزاق

ولا ت

ايضا ح

ومسلم عن اسحاق بن راهويه وابو داود عن محمد بن المتوكل العسقلاني وابن حبان
من طريقه زاد ابو داود والحسن بن علي الخلال والترمذي عن الحسن بن علي المذكور
والنسائي وابن الجارود عن محمد بن يحيى الذهلي زاد النسائي محمد بن رافع ونوح بن حبيب
والاسماعيلي والدارقطني من طريق احمد بن منصور الرمادي زاد الاسماعيلي ومحمد بن عبد الملك
ابن زنجويه واخرجه ابو عوانة عن الدبري المذكور ومحمد بن سهل الصغاني وابو نعيم
في المستخرج من طريق اسحاق بن راهويه فهولاء اكثر من عشرة انفس خالفوا محمودا
منهم من سكت عن الزيادة ومنهم من صرح بنفيها لم ينقل يونس وابن
جريج عن الزهري وصلى عليه اما رواية يونس فوصلها المولف كما تقدم في باب رجم
المحصن ولفظه فامر به فرجم وكان قد احصن واما رواية ابن جريج فوصلها مسلم
مقرونة برواية معمر ولم يسق المتن وساقه اسحاق شيخ مسلم في مسنده فلم يذكر فيه
وصلى عليه سئل ابو عبد الله فصلى عليه يصح قال رواه معمر قيل له رواه
غير معمر قال لا وقع هذا الكلام في رواية المستملي وحده في الفربري وابو عبد الله هو
البخاري وقد اعترض عليه في جزمه بان معمرا روى هذه الزيادة مع ان المنفرد بها انما
هو محمود بن غيلان عن عبد الرزاق وقد خالفه العدد الكثير من الحفاظ فصرحوا بانه
لم يصل عليه لكن ظهر لي ان البخاري قويت عنده رواية محمود بالشواهد فقد
اخرج عبد الرزاق ايضا وهو في السنن لابي قرة من وجه اخر عن ابي امامة بن سهل
ابن حنيف في قصة ماعز قال فقيل يا رسول الله أتصلي عليه قال لا فلما كان من
الغد قال صلوا على صاحبكم فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس
فهذا الخبر يجمع الاختلاف فتحمل رواية النفي على انه لم يصل عليه حين رجم ورواية
الاثبات على انه صلى الله عليه وسلم صلى عليه في اليوم الثاني وكذا طريق الجمع لما اخرجه

و ابو نعيم من طريقه صح

ابو داود عن بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يامر بالصلاة على ماعز ولم ينه عن
الصلاة عليه ويتايد بما اخرجه مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة
الجهنية التي زنت ورجمت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليها فقال له عمر
اتصلي عليها وقد زنت فقال لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين لوسعتهم
وحكى المنذري قول من حمل الصلاة في الخبر على الدعاء قال في قصة الجهنية دلالة
على توهين هذا الاحتمال وكذا اجاب النووي فقال انه فاسد لان التاويل لا
يصار اليه الا عند الاضطرار اليه ولا اضطرار هنا وقال ابن العربي لم يثبت
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على ماعز قال واجاب من منع عن صلاته على
الغامدية لكونها عرفت حكم الحد وماعز انما جاء مستفهما قال وهو جواب واه
وقيل لانه قتله غضب الله وصلاته رحمة فتنافيا قال وهذا فاسد لان الغضب
انتهى ومحل الرحمة باق قال والجواب المرضي ان الامام حيث ترك الصلاة على المحدود
كان ردعا لغيره قلت وتمامه ان يقال وحيث صلى عليه يكون هناك قرينة لا يحتاج
معها الى الردع فيختلف حينئذ باختلاف الاشخاص وقد اختلف اهل
العلم في هذه المسالة فقال مالك يامر الامام بالرجم ولا يتولاه بنفسه ولا يرفع عنه
حتى يموت ويخلي بينه وبين اهله يغسلونه ويصلون عليه ولا يصلي عليه الامام
ردعا لاهل المعاصي اذا علموا انه ممن لا يصلى عليه ولئلا يجترئ الناس على مثل فعله
وعن بعض المالكية يجوز للامام ان يصلي عليه وبه قال الجمهور والمعروف عن مالك
انه يكره للامام ولاهل الفضل الصلاة على المرجوم وهو قول احمد وعن الشافعي لا يكره
وهو قول الجمهور وعن الزهري لا يصلى على المرجوم ولا على قاتل نفسه وعن قتادة

الرج

لا يصلى على المولود من الزنا ولا على من قتل نفسه وقال لم يختلف العلماء في الصلاة على اهل
الفسق والمعاصي والمقتولين في الحدود وان كره بعضهم ذلك لاهل الفضل الا ما
ذهب اليه ابو حنيفة في المحاربين وما ذهب اليه الحسن في الميتة من نفاس الزنا
وما ذهب اليه الزهري وقتادة قال وحديث الباب في قصة الغامدية حجة للجمهور بلغ
والله اعلم قوله باب من اصاب ذنبا دون الحد فاخبر
الامام فلا عقوبة عليه بعد التوبة اذا جاء مستفتيا كذا للاكثر بفاء ساكنة بعد المثناة
مكسورة ثم يا اخر الحروف من الاستفتاء وهو يشمل قوله في حديث الباب فاستفتى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية الكشميهني مستغيثا وصحفت بالمهملة
وبالنون بعد الالف وبالمعجمة ثم المثلثة والتشديد وفي الحد يشعر ان من كان ذنبه
يوجب الحد ان عليه العقوبة ولو تاب وقد مضى الاختلاف في ذلك في اوايل الحدود
واما التقييد بالاخير فلا مفهوم له بل الذي يظهر انه ذكر للدلالة على توبته
وقال عطاء لم يعاقبه النبي صلى الله عليه وسلم يعني الذي اخبره انه وقع في معصية بل امهله
حتى صلى معه ثم اخبره بان صلاته كفرت ذنبه وقال ابن جريج لم يعاقب
النبي صلى الله عليه وسلم الذي جامع في رمضان تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام
وليس في شيء من طرقه انه عاقبه ولم يعاقب عمر صاحب الظبي كانه
اشار بذلك لما ذكره مالك منقطعا ووصله سعيد بن منصور بسند صحيح
عن قبيصة بن جابر قال خرجنا حجاجا فسنح لنا ظبي فرميته بحجر فمات فلما قدمنا
مكة سالنا عمر فسال عبد الرحمن بن عوف فحكما فيه بعنز فقلت ان امير المؤمنين
لم يدر ما يقول حتى سال غيره قال فعلاني بالدرة وقال اتقتل الصيد في الحرم

والسعه

وتسفه الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وهذا عبد الرحمن بن عوف وانا عمر
ولا يعارض هذا المنفي الذي في الترجمة لان عمر انما علاه بالدرة لما طعن في الحكم ولا
لو وجبت عليه عقوبة لمجرد الفعل المذكور لما اخرها وفيه عن
ابي عثمان عن ابن مسعود اي في معنى الحكم المذكور في الترجمة حديث مروي عن ابي
عثمان عن ابن مسعود وزاد الكشميهني مثله وهي زيادة لا حاجة اليها لانه يصير
ظاهره ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقب صاحب الظبي ووقع في بعض النسخ
عن ابي مسعود وهو غلط والصواب ابن مسعود وقد وصله المولف
في اوايل كتاب الصلاة في باب الصلاة كفارة من رواية سليمان التيمي عن ابي عثمان
به واوله ان رجلا اصاب من امراة قبلة فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره
فنزلت اقم الصلاة طرفي النهار الاية وقد ذكرت شرحه في تفسير سورة
هود وان الاصح في تسمية هذا الرجل ابو اليسر كعب بن عمرو الانصاري وانه
كذلك وقع لجماعة غيره عن حميد بن عبد الرحمن هو ابن عوف
النبي وقد تقدم شرح حديثه مستوفى في كتاب الصيام وقال
الليث الى اخره وصله المصنف في التاريخ الصغير حدثني عبد الله بن صالح حدثني
الليث به ورويناه موصولا ايضا في الاوسط للطبراني والمستخرج للاسماعيلي
عن عمرو بن الحرث للليث فيه سند اخر اخرجه مسلم عن قتيبة ومحمد بن
رمح كلاهما عن الليث عن يحيى بن سعيد الانصاري عن محمد بن جعفر بن الزبير وقد
مضى في الصيام من وجه اخر عن يحيى بن سعيد موصولا واخرجه مسلم من
طريق عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحرث عن عبد الرحمن بن القاسم
اي ابن محمد بن ابي بكر الصديق عن محمد بن جعفر بن الزبير اي ابن العوام عن عباد

هو ابن عمه ووقع في رواية ابن وهب عن عمرو بن الحرث ان عبد الرحمن بن القاسم
حدثه ان محمد بن جعفر بن الزبير حدثه ان عباد بن عبد الله حدثه عن
عايشة رواية ابن وهب انه سمع عايشة اتى رجل النبي صلى الله عليه قوله في
وسلم في المسجد زاد ابن وهب في رمضان فقال احترقت كررها ابن وهب
قال مم ذاك في رواية ابن وهب فسأله عن شأنه فقال
ما عندي شيء في رواية ابن وهب فقال يا نبي الله ما لي شيء وما اقدر عليه
فجلس فاتاه انسان في رواية ابن وهب قال اجلس فجلس فبينا هو على ذلك
اقبل رجل عليه طعام فقال عبد الرحمن هو ابن القاسم راوي الحديث
لا ادري ما هو قول عبد الرحمن وفي رواية الكشميهني قال ابعرفا ولم يقع في هذا
في رواية الليث ووقع فيها عند الاسماعيلي عن [illegible] ان فيها طعام وقال ابو صالح
عن الليث عرق وكذا قال عبد الوهاب الثقفي ويزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد
قال الاسماعيلي وقد قال ليس بمحفوظ اين المحترق زاد ابن وهب
آنفا على احوج مني هو استفهام حذفت اداته ووقع في رواية
ابن وهب اعلى غيرنا اي اعلى غيرنا ما لاهلي طعام في رواية ابن وهب انا
لجياع ما لنا شيء قال فكلوه في رواية ابن وهب قال فكلوه
وقد مضى شرحه في الصيام قوله
اذا اقر بالحد ولم يبين اي لم يفسره هل للامام ان يستر عليه تقدم في الباب
الذي قبله التنبيه على حديث ابي امامة في ذلك وهو يدخل في هذا المعنى
حدثنا عبد القدوس بن محمد اي ابن عبد الكبير بن شعيب بن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين
بينهما موحدة وهو بصري صدوق وما له في البخاري الا هذا الحديث الواحد وعمرو
ابن

ابن عاصم هو الكلابي وهو من شيوخ البخاري اخرج عنه بغير واسطة في الادب وغيره
وقد طعن الحافظ ابو بكر البرديجي في صحة هذا الخبر مع كون الشيخين اتفقا
عليه فقال هو منكر وهم فيه عمرو بن عاصم مع ان همام كان يحيى بن سعيد لا
يرضاه ويقول ابان العطار امثل منه ولم يبين وجه الوهم
واما اطلاقه كونه منكرا فهو على طريقته في تسمية ما ينفرد به الراوي منكرا
اذا لم يكن له متابع لكن يجاب بانه وان لم يوجد لهمام ولا لعمرو بن عاصم فيه متابع
فشاهده حديث ابي امامة الذي اشرت اليه ومن ثم اخرجه مسلم عقبه والله اعلم
فجاءه رجل فقال اني اصبت حدا فاقمه لم اقف على اسمه لكن من وحد
بين هذه القصة والتي في حديث ابن مسعود فسره به وليس بجيد لاختلاف
القصتين وعلى التعدد جرى البخاري في هاتين الترجمتين فحمل الاولى على من اقر
بذنب دون الحد لتصريحه بقوله غير اني لم اجامعها وحمل الثانية على ما يوجب
الحد لانه ظاهر قول الرجل واما من وحد بين القصتين فقال لعله ظن ما ليس بحد
حدا او استعظم الذي فعله فظن انه يجب فيه الحد ولحديث انس شاهد من ايضا
رواية الاوزاعي عن شداد ابي عمار عن واثلة ولم يسأله عنه اي لم
يستفسره وفي حديث ابي امامة عند مسلم فسكت عنه ثم عاد وحضرت
الصلاة في حديث ابي امامة واقيمت اليس صليت معنا في حديث
ابي امامة اليس حين خرجت من بيتك توضأت فاحسنت الوضوء قال بلى قال
ثم شهدت معنا الصلاة قال نعم ذنبك او قال حدك في رواية
مسلم عن الحسن بن علي الحلواني عن عمرو بن عاصم بسنده فيه قد غفر لك وفي حديث
ابي امامة ما لشك ولفظه فان الله قد غفر لك ذنبك او قال حدك وقد

اختلف نظر العلماء في هذا الحكم فظاهر ترجمة البخاري حمله على من اقر بحد ولم يفسره
فانه لا يجب على الامام ان يقيمه عليه اذا تاب وحمله الخطابي على انه يجوز ان يكون النبي صلى
الله عليه وسلم اطلع بالوحي على ان الله قد غفر له لكونها واقعة عين والا لكان يستفسره
عن الحد ويقيمه عليه وقال ايضا في هذا الحديث انه لا يكشف عن الحدود بل يدفع مهما امكن
وهذا الرجل لم يفصح بامر يلزمه به اقامة الحد عليه فلعله اصاب صغيرة ظنها كبيرة
موجب الحد فلم يكشفه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك لان موجب الحد لا يثبت بالاحتمال وانما لم
يستفسره اما لان ذلك يدخل في التجسس المنهي عنه واما ايثارا للستر ورأى ان في
تعرضه لاقامة الحد عليه ندما ورجوعا وقد استحب العلماء تلقين من اقر بموجب الحد بالرجوع
عنه اما بالتعريض واما بما هو اوضح منه ليدرا عنه الحد وجزم النووي وجماعة ان الذنب
الذي فعله كان من الصغائر بدليل ان في بقية الخبر انه كفرته الصلاة بناء على ان الذي
تكفره الصلاة من الذنوب الصغائر لا الكبائر وهذا هو الاكثر الاغلب وقد تكفر الصلاة
بعض الكبائر لمن كثر تطوعه مثلا بحيث صلح لان يكفر عددا كثيرا من الصغائر ولم يكن
عليه من الصغائر شيء اصلا او شيء يسير وعليه كبيرة واحدة مثلا فانها تكفر عنه بذلك لان الله
لا يضيع اجر من احسن عملا ولكن وقع في رواية ابي بكر الدبري عن محمد بن
عبد الملك الواسطي عن عمرو بن عاصم بسند حديث الباب بلفظ ان رجلا اتى النبي صلى
الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني زنيت فاقم علي الحد الحديث وحمله بعض العلماء على انه
ظن ما ليس بزنا زنا فلذلك كفرت ذنبه الصلاة وقد يتمسك به من قال انه اذا جاء تائبا
سقط عنه الحد ويحتمل ان يكون الراوي عبر بالزنا من قوله اصبت حدا فرواه بالمعنى
الذي ظنه والاصل ما في الصحيح فهو الذي اتفق عليه الحفاظ عن عمرو بن عاصم بسنده المذكور
ويحتمل ان يختص ذلك بالمذكور لاخبار النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد كفر عنه حده بصلاته

فان

فان ذلك لا يعرف الا بطريق الوحي فلا يستمر الحكم في غيره الا في من علم انه مثله في ذلك وقد انقطع
علم ذلك بالوحي بعد النبي صلى الله عليه وسلم قوله
هل يقول الامام للمقر بالزنا لعلك لمست او غمزت هذه الترجمة معقودة لجواز تلقين
الامام المقر بالحد ما يدفعه عنه وقد خصه بعضهم بمن يظن به انه اخطا او جهل
سمعت يعلى بن حكيم في رواية موسى بن اسماعيل عند ابي داود عن جرير بن حازم
حدثني يعلى ولم يسم اباه ومن روايته ظن بعضهم انه ابن مسلم وليس كذلك للتصريح
في اسناد هذا الباب بانه ابن حكيم عن ابن عباس لم يذكر موسى في
روايته ابن عباس بل ارسله واشار الى ذلك ابو داود وكان البخاري لم يعتبر بهذه العلة لان
وهب بن جرير وصله وهو اخبر بحديث ابيه من غيره ولانه ليس دون موسى في
الحفظ ولان اصل الحديث معروف عن ابن عباس فقد اخرجه احمد وابو داود من رواية
خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس واخرجه مسلم من وجه اخر عن سعيد بن جبير عن
ابن عباس لما اتى ماعز بن مالك في رواية خالد الحذاء ان ماعز بن مالك اتى
النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه زنا فاعرض عنه فاعاد عليه مرارا فسال قومه ابه مجنون
هو قالوا ليس به باس وسنده على شرط البخاري وقد ذكر الطبراني في الاوسط
ان يحيى بن ربيع تفرد به عن خالد الحذاء قال له لعلك قبلت حذف
المفعول للعلم به اي المراة المذكورة ولم يعين محل التقبيل وقوله او غمزت بالغين
المعجمة والزاي اي بعينك او بيدك او اشرت او المراد بغمزت بيدك الجس او وضعها
على عضو الغير والكل بالاشارة ح ح بقوله لمست بدل غمزت وقد
وقع في رواية يزيد بن هارون عن جرير بن حازم عند الاسماعيلي بلفظ لعلك قبلت او
لمست او نظرت اي فاطلقت على كل واحدة فعلت من الثلاث

زنا فنسبه الشارح الى الحديث الاخر المخرج في الصحيح من حديث ابي هريرة العين تزني وزناها
النظر وفي بعض طرقه عندهما او عند احدهما ذكر اللسان واليد والرجل والاذن
زاد ابو داود والفم وعندهم والفرج يصدق ذلك او يكذبه وفي الترمذي وغيره عن
قوله ح ابي موسى الاشعري رفعه كل عين زانية انكتها بالنون والكاف لا يكني اي يلفظ بالكلمة
المذكورة ولم يكن عنها بلفظ اخر وقد وقع في رواية خالد بلفظ افعلتها وكان هذه
الكلمة صدرت منه او من شيخه التصريح في رواية الباب بانه لم يكن قد تقدم وح
في حديث ابي هريرة الذي بعده مثل الانسان الى ابي داود اخرجه في باب لا يرجم المجنون
زاد في هذه الالفاظ فعند ذلك امر برجمه زاد خالد الحذاء في
روايته فانطلقوا به فرجم ولم يصل عليه قوله
سؤال الامام المقر هل احصنت اي تزوجت ودخلت بها واصبتها رجل
من الناس اي ليس من اكابر الناس ولا من المشهورين فيهم زنيت يريد
نفسه اي انه لم يجئ مستفتيا لتفسيره ولا لغيره وانما جاء مقرا بالزنا ليفعل معه ما
يجب عليه شرعا وقد تقدمت فوائد الحديث المذكور في باب لا يرجم المجنون قال
ابن التين محل مشروعية سؤال المقر بالزنا عن ذلك اذا كان لم يعلم انه تزوج تزويجا
صحيحا ودخل بها فاما اذا علم احصانه فلا يسال عن ذلك ثم حكى عن المالكية تفصيلا
فيما اذا علم انه تزوج ولم يسمع منه اقرار بالدخول ~~ولا اقرار~~ فقيل من اقام مع الزوجة
ليلة واحدة لم يقبل انكاره وقيل اكثر من ذلك وهل يحد حد الثيب او البكر الثاني
ارجح ولذا اذا اعترف الزوج بالاصابة ثم قال انما اعترفت بذلك لاملك الرجعة
او اعترفت المراة ثم قالت انما فعلت ذلك لاستكمل الصداق فان كلا منهما يحد حد
البكر انتهى ملخصا وعند غيرهم يدفع الحد اصلا ونقل الطحاوي عن اصحابهم ان من قال

الاخر

الاخر يا زان فصدقه انه يجلد القائل ولا يحد المصدق وقال زفر بل يحد قلت
وهو قول الجمهور ورجح الطحاوي قول زفر واستدل بحديث الباب وان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لماعز احق ما بلغني عنك انك زنيت قال نعم فحده
قال وما نعلمهم على ان من قال لاخر لي عليك الف فقال صدقت انه يلزمه المال

قوله الاعتراف بالزنا هكذا عبر
بالاعتراف لوقوعه في حديثي الباب وقد تقدم في شرح قصة ماعز البحث في انه هل
يشترط في الاقرار بالزنا التكرير اولا واحتج من اكتفى بالمرة باطلاق الاعتراف في الحديث
ولا يعارض ما وقع في قصة ماعز من تكرار الاعتراف لانه واقعة حال كما تقدم
حدثنا سفيان هو ابن عيينة حفظناه من في الزهري في رواية الحميدي
عن سفيان عن الزهري وفي رواية عبد الجبار بن العلاء عن سفيان عند الاسماعيلي سمعت
الزهري اخبرني عبيد الله زاد الحميدي ابن عبد الله بن عتبة
انه سمع ابا هريرة وزيد بن خالد في رواية الحميدي عن زيد بن خالد الجهني وابي هريرة عند ابي نعيم ح
وشبل وكذا قال احمد وقتيبة وهشام بن عمار وابو بكر بن ابي شيبة ومحمد بن الصباح عند ابن ماجه و
وعمرو بن علي وعبد الجبار بن العلاء والوليد بن شجاع وابو خيثمة ويعقوب الدورقي
وابراهيم بن سعيد الجوهري وآخرون عن سفيان واخرجه الترمذي عن نصر بن علي عند الاسماعيلي ح
وغير واحد عن سفيان ولفظه سمعه من ابي هريرة وزيد بن خالد وشبل انهم كانوا
عند النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي هذا وهم من سفيان وانما روى عن الزهري
بهذا السند حديث اذا زنت الامة فذكر فيه شبلا وروى حديث الباب بهذا
السند ليس فيه شبل فوهم سفيان في تسويته بين الحديثين قلت
وسقط ذكر شبل من رواية الصحيحين من طريقه لهذا الحديث وكذا اخرجاه

من طرق عن الزهري منهم مالك والليث وصالح بن كيسان وللبخاري من رواية ابن أبي ذئب
وشعيب بن أبي حمزة ولمسلم من رواية يونس بن يزيد ومعمر كلهم عن الزهري ليس فيه شبل
قال الترمذي وشبل لا صحبة له والصحيح ما روى الزبيدي ويونس وابن أخي الزهري
فقالوا عن الزهري عن عبيد الله عن شبل بن خالد عن عبد الله بن مالك الأوسي عن النبي صلى
الله عليه وسلم في الأمة إذا زنت قلت ورواية الزبيدي عند النسائي وكذا
أخرجه من رواية يونس عن الزهري وليس هو في الكتب الستة من هذا الوجه إلا عند
النسائي   كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم في رواية شعيب بينما نحن عند النبي
صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن أبي ذئب وهو جالس في المسجد قوله فقام رجل
في رواية ابن أبي ذئب الآتية قريبا وصالح بن كيسان الآتية في الأحكام والليث الماضية
في الشروط أن رجلا من الأعراب أتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس وفي رواية
شعيب في الأحكام إذ جاء رجل من الأعراب وفي رواية مالك الآتية قريبا أن رجلين
اختصما   أنشدك الله في رواية الليث فقال يا رسول الله أنشدك الله
بفتح أوله ونون ساكنة وضم الشين المعجمة أي أسألك بالله وضمن أنشدك معنى أذكرك فحذف
الباء أي أذكرك رافعا نشيدتي أي صوتي هذا أصله ثم استعمل في كل مطلوب
مؤكد ولو لم يكن هناك رفع صوت وبهذا التقرير يندفع إيراد من استشكل
رفع الرجل صوته عند النبي صلى الله عليه وسلم مع النهي عنه ثم أجاب عنه
بأنه لم يبلغه النهي لكونه أعرابيا أو النهي لمن يرفعه حيث يتكلم النبي صلى
الله عليه وسلم على ظاهر الآية وذكر أبو علي الفارسي أن بعضهم رواه بضم الهمزة
وكسر المعجمة وغلطه   إلا قضيت بيننا بكتاب الله في رواية الليث
إلا قضيت لي بكتاب الله قيل فيه استعمال الفعل بعد الاستثناء بتأويل المصدر وإن لم
يكن فيه

يكن فيه حرف مصدري لضرورة افتقار المعنى إليه وهو من المواضع التي يقع فيها الفعل
موقع الاسم ويراد به النفي المحصور فيه المفعول والمعنى هنا لا أسألك إلا القضاء بكتاب
الله ويحتمل أن تكون إلا جواب القسم لما فيها من معنى الحصر وتقديره أسألك بالله
لا تفعل شيئا إلا القضاء فالتأكيد إنما وقع لعدم التشاغل بغيره لا لأن لقوله بكتاب
الله مفهوما وبهذا يندفع إيراد من استشكل فقال لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم
يحكم إلا بكتاب الله فما فائدة السؤال والتأكيد في ذلك ثم أجاب بأن ذلك من جفاة
الأعراب والمراد بكتاب الله ما حكم به وكتب على عباده وقيل المراد القرآن
وهو المتبادر وقال ابن دقيق العيد الأول أولى لأن الرجم والتغريب
ليسا مذكورين في القرآن إلا بواسطة أمر الله باتباع رسوله وفيما قال نظر
لاحتمال أن يكون المراد ما تضمنه قوله تعالى أو يجعل الله لهن سبيلا فبين النبي صلى
الله عليه وسلم أن السبيل جلد البكر ونفيه ورجم الثيب قلت وهذا
أيضا بواسطة التبيين ويحتمل أن يراد بكتاب الله الآية التي نسخت تلاوتها
وهي الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما وسيأتي بيانه في الحديث الذي يليه وبهذا أجاب
البيضاوي ويبقى عليه التغريب وقيل المراد بكتاب الله ما فيه من النهي عن أكل المال
بالباطل لأن خصمه كان أخذ منه الغنم والوليدة بغير حق فلذلك قال الغنم والوليدة
رد عليك والذي يترجح أن المراد بكتاب الله ما يتعلق بجميع أفراد القصة مما وقع به
الجواب الآتي ذكره والعلم عند الله تعالى   فقام خصمه وكان أفقه منه
في رواية مالك فقال الآخر وهو أفقههما قال شيخنا في شرح الترمذي يحتمل أن يكون الراوي
كان عارفا بهما قبل أن يتحاكما فوصف الثاني بأنه أفقه من الأول مطلقا أو في هذه القضية
الخاصة أو استدل بحسن أدبه في استئذانه وترك رفع صوته إن كان الأول رفعه وتأكيده
السؤال على فقهه وقد ورد أن حسن السؤال نصف العلم وأورده ابن السني

في كتاب رياضة المتعلمين حديثا مرفوعا بسند ضعيف   فقال اقض بيننا
بكتاب الله وائذن لي زاد ابن ابي شيبة عن سفيان حتى اقول وفي رواية مالك لي ان اتكلم
قال في رواية محمد بن يوسف فقال النبي صلى الله عليه وسلم قل وفي رواية مالك
قال تكلم   فقال ظاهر السياق ان القائل هو الثاني وجزم الكرماني بان القائل
هو الاول واستند في ذلك لما وقع في كتاب الصلح عن آدم عن ابن ابي ذئب بلفظ فقال الاعرابي
ان ابني بعد قوله في اول الحديث جاء اعرابي وفيه فقال خصمه وهذه الزيادة شاذة
والمحفوظ ما في ساير الطرق كما في رواية سفيان في هذا الباب وكذا وقع في الشروط
عن عاصم بن علي عن ابن ابي ذئب موافقا للجماعة ولفظه فقال صدق اقض له يا رسول الله بكتاب
الله ان ابني الى آخره فالاختلاف فيه على ابن ابي ذئب وقد وافق آدم ابو بكر الحنفي
عند ابي نعيم في المستخرج ووافق عاصما يزيد بن هارون عند الاسماعيلي   ان
ابني هذا فيه ان الابن كان حاضرا فاشار اليه وخلا معظم الروايات عن هذه الاشارة
كان عسيفا على هذا اي عند الاشارة الثانية لخصم المتكلم وهو زوج المراة زاد شعيب
في روايته والعسيف الاجير وهذا التفسير مدرج في الخبر وكانه من قول الزهري لما
عرف من عادته انه كان يدخل كثيرا من التفسير في اثناء الحديث كما بينته في مقدمة كتاب
في المدرج وقد فصله مالك فوقع في سياقه كان عسيفا على هذا قال مالك والعسيف
الاجير وحذفها ساير الرواة والعسيف بمهملتين الاجير وزنه ومعناه والجمع عسفاء
كاجراء ويطلق ايضا على الخادم وعلى العبد وعلى السائل وقيل يطلق على من يستهان
به وفسره عبد الملك بن حبيب بالغلام الذي لم يحتلم وان ثبت ذلك فاطلاقه على صاحب
هذه القصة باعتبار حاله في ابتداء الاستيجار ووقع في رواية للنسائي تعيين كونه اجيرا
ولفظه من طريق عمرو بن شعيب عن ابن شهاب كان ابني اجيرا لامراته وسمي الاجير
عسيفا لان المستاجر يعسفه في العمل والعسف الجور او هو بمعنى الفاعل لكونه
يعسف

يعسف الارض بالتردد فيها يقال عسف الليل عسفا اذا اكثر السير فيه ويطلق العسف
ايضا على الكفاية والاجير يكفي المستاجر الامر الذي اقامه فيه   على هذا ضمن
على معنى عند بدليل رواية عمرو بن شعيب وفي رواية محمد بن يوسف عسيفا في اهل هذا
وكان الرجل استخدمه فيما تحتاج اليه امراته من الامور فكان ذلك سببا لما وقع له معها
فزنى بامراته فافتديت زاد الحميدي عن سفيان فزنى بامراته فاخبروني
ان على ابني الرجم وفي رواية الحميدي فاخبرت بضم الهمزة على البناء للمجهول وفي رواية
ابي بكر الحنفي مثله لكن بالافراد وكذا عند ابي عوانة من رواية ابن وهب عن يونس عن
ابن شهاب فان ثبت الضمير في قوله فافتديت منه لخصمه وكانهم ظنوا ان ذلك
حوله يستحق ان يعفو عنه على مال ياخذه وهذا ظن باطل ووقع في رواية عمرو بن شعيب
فسالت من لا يعلم فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت منه   بمائة شاة
وخادم المراد بالخادم الجارية المعدة للخدمة بدليل رواية مالك بلفظ وجارية لي وفي
رواية ابن ابي ذئب وشعيب بمائة من الغنم ووليدة وقد تقدم تفسير الوليدة في
اواخر الفرائض   ثم سالت رجالا من اهل العلم فاخبروني لم اقف   التخمين
على اسمائهم ولا على عددهم ولا على اسم الخصمين ولا الابن ولا المراة وفي رواية مالك
وصالح بن كيسان وشعيب ثم اني سالت اهل العلم فاخبروني ومثله لابن ابي ذئب لكن قال
فزعموا وفي رواية معمر اخبرني اهل العلم وفي رواية عمرو بن شعيب ثم سالت من يعلم
ان على ابني في رواية مالك انما على ابني   جلد مائة بالاضافة للاكثر وقرا بعضهم
بتنوين جلد مرفوع وتنوين مائة منصوب على التمييز ولم يثبت رواية
وعلى امراة هذا الرجم في رواية مالك والاكثر وانما الرجم على امراته وفي رواية عمرو بن شعيب
فاخبروني ان ليس على ابني رجم   والذي نفسي بيده في رواية مالك اما والذي
لاقضين بتشديد النون للتاكيد   بكتاب الله في رواية عمرو بن

شعيب الحق ومن ترجح اول الاحتمالات الى ضر ذكرها
الى به شاة والخادم
رد في رواية الكشميهني عليك اي مردود من اطلاق لفظ المصدر على اسم المفعول كقولهم
ثوب نسج اي منسوج ووقع في رواية صالح بن كيسان اما الوليدة والغنم فرد وهي في
رواية عمرو بن شعيب اما ما اعطيته فرد عليك فان كان الضمير في اعطيته للخصم يا بدت
الرواية الى ضيه وان كان للعطا فلا
وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام
قال النووي هو محمول على انه صلى الله عليه وسلم علم ان الابن كان بكرا وانه اعترف بالزنا
ويحتمل ان يكون اضمر اعترافه والتقدير وعلى ابنك ان اعترف والاول اليق فانه كان
في مقام الحكم فلو كان في مقام الافتاء لم يكن فيه اشكال لان التقدير ان كان زنا وهو بكر وقرينة
اعترافه حضوره مع ابيه وسكوته على ما نسبه اليه واما العلم بكونه بكرا فوقع صريحا
من كلام ابيه في رواية عمرو بن شعيب ولفظه كان ابني اجيرا لامراة هذا وابني لم يحصن
وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام وافقه الاكثر ووقع في رواية عمرو بن شعيب
واما ابنك فنجلده مائة ونغربه عاما وهذا ظاهر ان الذي صدر حينئذ كان حكما لا
فتوى بخلاف رواية سفيان ومن وافقه
واغد يا انيس على امراة هذا
بنون ومهملة مصغرا
زاد محمد بن يوسف فسلها وانيس بنون ومهملة مصغرا قال ابن السكن في كتاب الصحابة
لا ادري من هو ولا وجدت له رواية ولا ذكرا الا في هذا الحديث وقال ابن عبد البر
هو ابن الضحاك الاسلمي وقيل ابن مرثد وقيل ابن ابي مرثد وزيفوا الاخير بان
انس بن ابي مرثد صحابي مشهور وهو غنوي بالغين المعجمة والنون لا اسلمي وهو بفتحتين
لا بالتصغير وغلط ايضا من زعم انه انس بن مالك وصغر كما صغر في رواية اخرى
عند مسلم لانه انصاري لا اسلمي ووقع في رواية شعيب وابن ابي ذيب واما انت يا انيس
لرجل من اسلم فاغد وفي رواية مالك ويونس وصالح بن كيسان وامر انيسا الاسلمي
ان ياتي امراة الاخر وفي رواية معمر ثم قال لرجل من اسلم يقال له انيس قم يا انيس فسل امراة
هذا وهذا يدل على ان المراد بالغد والذهاب والتوجه كما يطلق الرواح على ذلك
والبر

ونحوه في رواية مالك وصالح ابن كيسان وجلده مائة وغربه عاما

وليس المراد حقيقة الغدو وهو التاخير الى اول النهار كما لا يراد بالرواح التوجه
نصف النهار وقد حكى عياض ان بعضهم استدل به على جواز تاخير اقامة الحد عند
ضيق الوقت واستضعفه بانه ليس في الخبر ان ذلك كان في اخر النهار
فان اعترفت فارجمها في رواية يونس وامر انيسا الاسلمي ان يرجم امراة الاخر
ان اعترفت فغدا عليها فاعترفت فرجمها كذا للاكثر ووقع في رواية
الليث فاعترفت فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت واختصره ابن ابي
ذيب فقال فغدا عليها فرجمها ونحوه في رواية صالح بن كيسان وفي رواية عمرو بن
شعيب واما امراة هذا فترجم وفي رواية الليث انها لانه يشعر بان انيسا اعاد جوابها
على النبي صلى الله عليه وسلم فامر حينئذ برجمها ويحتمل ان يكون المراد امره الاول
المعلق على اعترافها فيتحد مع رواية الاكثر وهو اولى واختصره ابن ابي ذيب
فقال فغدا عليها فرجمها ونحوه في رواية صالح بن كيسان وفي رواية عمرو بن شعيب
واما امراة هذا فترجم وفي رواية الليث انها لانه يشعر بان انيسا اعاد جوابها على
النبي صلى الله عليه وسلم فامر حينئذ برجمها ويحتمل ان يكون المراد امره الاول المعلق
على اعترافها فيتحد مع رواية الاكثر وهو اولى وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم
الرجوع الى كتاب الله نصا او استنباطا وجواز القسم على الامر لتاكيده والحلف
فيه بغير استحلاف وحسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم وحلمه على من خاطبه بما
الاولى خلافه وان من تاسى به من الحكام في ذلك يحمد كمن لا ينزعج لقول الخصم مثلا احكم
بيننا بالحق وقال البيضاوي انما تواردا على سؤال الحكم بكتاب الله مع انهما يعلمان
انه لا يحكم الا بحكم الله ليفصل بينهما بالحق الصرف لا بالمصالحة ولا الاخذ بالارفق
لان للحاكم ان يفعل ذلك برضا الخصمين وفيه ان حسن الادب في مخاطبة الكبير يقتضي

بعد بكر

الرجما

التقدم في الخصومة ولو كان المذكور مسبوقا وان للامام ان ياذن لمن شاء من الخصمين
في الدعوى اذا جاءا معا وامكن ان كلا منهما يدعي واستحباب استيذان المدعي
والمستفتي الحاكم والعالم في الكلام ويتاكد ذلك اذا ظن ان له عذرا وفيه ان من اقر
بالحد وجب على الامام اقامته عليه ولو لم يعترف من شاركه في ذلك وان من قذف
غيره لا يقام عليه الحد الا ان طلبه المقذوف خلافا لابن ابي ليلى فانه قال يحد ولو لم يطلب
المقذوف قلت وفي الاستدلال به نظر لان محل الخلاف اذا كان المقذوف حاضرا
واما اذا كان غائبا كهذا فالظاهر ان التاخير لاستكشاف الحال فان ثبت في حق المقذوف
فلا حد على القاذف كما في هذه القصة وقد قال النووي تبعا لغيره ان سبب بعث النبي
صلى الله عليه وسلم انيسا الى المراة ليعلمها بالقذف المذكور لتطالب بحد قاذفها ان انكرت
قال هكذا اوله العلماء من اصحابنا وغيرهم ولا بد منه لان ظاهره انه بعث يطلب اقامة
حد الزنا وهو غير مراد لان حد الزنا لا يحتاط له بالتجسس والتفتيش عنه بل يستحب
تلقين المقر به ليرجع كما تقدم في قصة ماعز وكان لقوله فان اعترفت مقابلا ان وان
انكرت فاعلمها ان لها طلب حد القذف فحذف لوجود الاحتمال فلو انكرت وطلبت
لاجيبت وقد اخرج ابو داود والنسائي من طريق سعيد بن المسيب عن ابن عباس
ان رجلا اقر انه زنا بامراة فجلده النبي صلى الله عليه وسلم مائة ثم سال المراة فقالت كذب
فجلده حد الفرية ثمانين وقد سكت عليه ابو داود وصححه الحاكم واستنكره النسائي
وفيه ان المخدرة التي لا تعتاد البروز لا تكلف الحضور لمجلس الحكم بل يجوز ان يرسل اليها
من يحكم لها وعليها وقد ترجم النسائي لذلك وفيه ان السائل يذكر كل ما وقع في القصة
لاحتمال ان يفهم المفتي او الحاكم من ذلك ما يستدل به على خصوص الحكم في المسالة لقول
السائل ان ابني كان عسيفا على هذا وهو انما جاء يسال عن حكم الزنا والسر في ذلك انه

اراد

اراد ان يقيم لابنه معذرة ما وانه لم يكن مشهورا بالعهر ولم يهجم على المراة مثلا ولا
استكرهها وانما وقع له ذلك لطول الملازمة المقتضية لمزيد التانيس والادلال
فيستفاد منه الحث على ابعاد الاجنبي من الاجنبية مهما امكن لان العشرة قد تفضي
الى الفساد ويتسور بها الشيطان الى الافساد وفيه جواز استفتاء المفضول
مع وجود الفاضل والرد على من منع التابعي ان يفتي مع وجود الصحابي مثلا وفيه
جواز الاكتفاء في الحكم بالامر الناشئ عن الظن مع القدرة على اليقين لكن اذا اختلفوا
على المستفتي يرجع الى ما يفيد القطع وانه كان في العصر الشريف من يفتي بالظن الذي
لم ينشا عن اصل ويحتمل ان يكون ذلك وقع من المنافقين او من قرب عهده بالجاهلية
فاقدم على ذلك وفيه ان الصحابة كانوا يفتون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وفي بلده
وقد عقد محمد بن سعد في الطبقات بابا لذلك واخرج باسانيد فيها الواقدي ان منهم
ابا بكر وعمر وعثمان وعليا وعبد الرحمن بن عوف وابي بن كعب ومعاذ بن جبل و
وفيه ان الحكم المبني على الظن ينقض بما يفيد القطع وفيه ان الحد لا يقبل الفداء وهو
مجمع عليه في الزنا والسرقة وشرب المسكر واختلف في القذف والصحيح انه كغيره
وانما يجري الفداء في البدن كالقصاص في النفس والاطراف قال ابن دقيق العيد
وبذلك يتبين ضعف عذر من اعتذر من الفقهاء في بعض العقود الفاسدة بان المتعاوضين
تراضيا وان كلا منهما اذن للاخر في التصرف والحق ان الاذن في التصرف مقيد بالعقود
الصحيحة وفيه جواز الاستنابة في اقامة الحد واستدل به على وجوب الاعذار والاكتفاء
فيه بواحد واجاب عياض باحتمال ان يكون ذلك ثبت عند النبي صلى الله عليه وسلم
بشهادة هؤلاء الرجل كذا قال والذي تقبل شهادته من الثلاثة والد العسيف فقط
واما العسيف والزوج فلا وغفل بعض من تبع القاضي فقال لا بد من هذا الحمل والا لزم

يفتي صح

في صح

زيد بن ث صح

والجواب صح

وان الصلح المبني على غير الشرع يرد ويعاد المال المأخوذ صح

لاكتفى بشاهد واحد في الاقرار بالزنا ولا قائل به ويمكن الانفصال عن هذا بان انيسا بعث
حاكما فاستوفى شروط الحكم ثم استاذن في رجمها فاذن له في رجمها وكيف يتصور من
الصورة المذكورة اقامة الشهادة عليها من غير تقدم دعوى عليها ولا على وكيلها مع حضورها
في البلد غير متوارية واستدل به على جواز الحكم باقرار الجاني من غير ضبطه بالشهادة
عليه ولكنها واقعة عين فيحتمل ان يكون انيس اشهد قبل رجمها قال عياض احتج
به قوم بجواز حكم الحاكم في الحدود وغيرها بما اقر به الخصم عنده وهو احد قولي
الشافعي وبه قال ابو ثور وابى ذلك الجمهور والخلاف في غير الحدود اقوى قال
وقصة انيس يطرقها احتمال معنى الاعذار كما مضى وان قوله فارجمها اي بعد اعلامي
او انه فوض الامر اليه فاذا اعترفت بحضرة من يثبت ذلك بقولهم حكم وقد دل قوله
فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي حكم فيها
بعد ان اعلمه انيس باعترافها كذا قال والذي يظهر ان انيسا لما اعترفت اعلم النبي صلى الله
عليه وسلم مبالغة في الاستثبات مع كونه كان علق له رجمها على اعترافها وان الصلح
المبني على غير الشرع يرد ويعاد المال المأخوذ فيه واستدل به على ان حضور الامام الرجم
ليس شرطا وفيه نظر لاحتمال ان انيسا كان حاكما وقد حضر بل باشر الرجم لظاهر
قوله فرجمها وفيه ترك الجمع بين الجلد والتغريب وسياتي في باب البكران يجلدان
وينفيان وفيه الاكتفاء في الاعتراف بالمرة الواحدة لانه لم ينقل ان المراة تكرر اعترافها والاكتفا
بالرجم من غير جلد لانه لم ينقل في قصتها ايضا وفيه نظر لان الفعل لا عموم له فالترك
اولى منه وفيه جواز استيجار الحر وجواز اجارة الاب ولده الصغير لمن يستخدمه
اذا احتاج لذلك واستدل به على صحة دعوى الاب لمحجوره ولو كان بالغا لكون الولد كان
حاضرا ولم يتكلم الا ابوه وتعقب باحتمال ان يكون وكيله او لان التداعي لم
يقع الا بسبب المال الذي وقع به الفدى فكان والد العسيف ادعى على زوج المراة

بما اخذ منه اما لنفسه واما لامراته بسبب ذلك حين اعلمه اهل العلم ان ذلك
الصلح فاسد ليستعيده منه سوا كان من ماله او من مال ولده فامر النبي صلى الله عليه
وسلم برد ذلك اليه واما ما وقع في القصة من الحد باعتراف العسيف ثم المراة ففيه ان
حال الزانيين اذا اختلف اقيم على كل واحد حده لان العسيف جلد والمراة رجمت
فكذا لو كان احدهما حرا والاخر رقيقا وكذا لو زنا بالغ بصبية او عاقل بمجنونة
حد البالغ والعاقل دونهما وكذا عكسه وفيه ان من قذف ولده لا يحد له لان الرجل
قال ان ابني زنا ولم يثبت عليه حد القذف ــــــ الحديث الثاني
عن الزهري صرح الحميدي فيه بالتحديث عن سفيان قال انبا يعني الزهري
فقال ان شئتم حدثتكم بعشرين حديثا او حدثتكم بحديث السقيفة فقالوا حدثنا بحديث
السقيفة فحدثهم به بطوله فحفظت منه اشيا ثم حدثني بقيته بعد ذلك معمر
عن عبيد الله فالضمير هو المذكور في الحديث قبله ووقع عند ابي عوانة في رواية يونس
عن الزهري اخبرني عبيد الله عن ابن عباس قال قال عمر في رواية محمد
ابن منصور عن سفيان عند النسائي سمعت عمر لقد خشيت الى
اخره هو طرف من الحديث وياتي بتمامه في الباب الذي يليه والغرض منه هنا قوله
الا وان الرجم حق الى اخره قال سفيان هو موصول بالسند المذكور
كذا حفظت هذه جملة معترضة بين قوله او الاعتراف وبين قوله وقد
رجم وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية جعفر الفريابي عن علي بن عبد الله شيخ البخاري
فيه فقال بعد قوله او الاعتراف وقد قراناها الشيخ والشيخة فارجموهما البتة وقد
رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فسقط من رواية البخاري من قوله وقد
الى قوله البتة ولعل البخاري هو الذي حذف ذلك عمدا فقد اخرجه النسائي عن محمد بن
منصور عن سفيان كرواية جعفر ثم قال لا اعلم احدا ذكر في هذا الحديث الشيخة
الشيخ و

غير سفيان وينبغي ان يكون وهم في ذلك قلت ــــــ وقد اخرج الائمة هذا الحديث
من رواية مالك ويونس ومعمر وصالح بن كيسان وعقيل وغيرهم من الحفاظ عن الزهري
فلم يذكروها وقد وقعت ــــــ هذه الزيادة في هذا الحديث من رواية الموطا عن
يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال لما صدر من الحج وقدم المدينة خطب الناس عمر
فقال ايها الناس قد سُنّت لكم السنن وفرضت لكم الفرائض وتركتم على الواضحة
ثم قال اياكم ان تهلكوا عن اية الرجم ان يقول قائل لا نجد حدين في كتاب الله فقد رجم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا والذي نفسي بيده لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب
الله لكتبتها بيدي الشيخ والشيخة فارجموهما البتة قال مالك الشيخ والشيخة الثيب والثيبة
ووقعت ايضا في هذا الحديث في رواية ابي معشر الاتي التنبيه عليها في الباب الذي يليه
فقال متصلا بقوله قد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده ولولا ان
يقولوا اكتب عمر ما ليس في كتاب الله لكتبته قد قراناها الشيخ والشيخة اذا زنيا
فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم واخرج هذه الجملة النسائي وصححه
الحاكم من حديث ابي بن كعب قال لقد كان فيها في سورة الاحزاب اية الرجم الشيخ
فذكر مثله ومن حديث زيد بن ثابت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
الشيخ والشيخة مثله الى قوله البتة ومن رواية ابي امامة بن سهل ان خالته اخبرته
قالت لقد اقراناها رسول الله صلى الله عليه وسلم اية الرجم فذكره الى قوله البتة
وزاد بما قضيا من اللذة واخرج النسائي ايضا ان مروان بن الحكم قال لزيد بن
ثابت الا تكتبها في المصحف قال الا ترى ان الشابين الثيبين يرجمان ولقد ذكرنا ذلك
فقال عمر انا اكفيكم فقال يا رسول الله اكتبني اية الرجم قال لا استطيع وروينا في
فضائل القران لابن الضريس من طريق يعلى وهو ابن حكيم عن زيد بن اسلم ان عمر خطب
الناس فقال لا تشكوا في الرجم فانه حق ولقد هممت ان اكتبه في المصحف فسالت
أُبي

أُبي بن كعب فقال أليس أتيتني وأنا أستقرئها رسول الله صلى الله عليه وسلم فدفعت في
صدري وقلت استقرئه اية الرجم وهم يتسافدون تسافد الحمر ورجاله ثقات
وفيه اشارة الى بيان السبب في رفع تلاوتها وهو الاختلاف واخرج الحاكم من طريق
كثير بن الصلت قال كان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص يكتبان المصحف فمرا على
هذه الاية فقال زيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الشيخ والشيخة فارجموهما
البتة فقال عمر لما نزلت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت اكتبها فكانه كره ذلك فقال
عمر الا ترى ان الشيخ اذا زنا جلد وان الشاب اذا زنا وقد احصن رجم فيستفاد ولم يحصن
من هذا الحديث السبب في نسخ تلاوتها لكون العمل على غير الظاهر من عمومها قوله
رجم الحبلى في الزنا في رواية غير ابي ذر من زنا
اذا احصنت اي تزوجت قال الاسماعيلي يريد اذا حبلت من زنا على الاحصان
ثم وضعت فاما وهي حبلى فلا ترجم حتى تضع وقال ابن بطال معنى الترجمة
هل يجب على الحبلى رجم اولا وقد استقر الاجماع على انها لا ترجم حتى تضع قال
النووي وكذا لو كان حدها الجلد لا تجلد حتى تضع وكذا من وجب عليها قصاص
وهي حامل لا يقتص منها حتى تضع بالاجماع في كل ذلك انتهى وقد كان عمر اراد
ان يرجم الحبلى فقال له معاذ لا سبيل لك على ما في بطنها اخرجه ابن ابي شيبة
ورجاله ثقات واختلف ــــ بعد الوضع فقال مالك اذا وضعت رجمت
ولا تنتظر ان يكفل ولدها وقال الكوفيون لا ترجم حتى تضع حتى يوجد من يكفل ولدها ولدها ثم
وهو قول الشافعي وهو في رواية عن مالك وقال الشافعي لا ترجم حتى تضع اللبا ثم ترضعه زاد ثم
الى الفطام الا ان يوجد من يتبرع بارضاعه وقد اخرج مسلم من حديث عمران بن
حصين ان امراة من جهينة اتت النبي صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فذكرت
انها زنت فامرها ان تقعد حتى تضع فلما وضعت اتته فامر بها فرجمت وعنده

من حديث بريدة ان امراة من غامد قالت يا رسول الله طهرني فقالت انها حبلى من
الزنا فقال لها حتى تضعي فلما وضعت قال لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من
يرضعه فقام رجل فقال الي رضاعه يا رسول الله فرجمها وفي رواية له فارضعته
حتى فطمته فدفعه الى رجل من المسلمين ورجمها وجمع بين روايتي بريدة بان في الثانية
زيادة فيحمل الاول على ان المراد بقوله الي رضاعه اي تربيته وجمع بين حديثي
عمران وبريدة بان الجهنية كان لولدها من يرضعه بخلاف الغامدية
عن صالح هو ابن كيسان ووقع كذلك عند يعقوب بن سفيان في تاريخه عن
عبد العزيز بن شيخ البخاري فيه بسنده واخرجه الاسماعيلي من طريقه عن
الزهري عن عبيد الله بن عبد الله في رواية مالك عن الزهري ان عبيد الله بن عبد الله
ابن عتبة اخبره اخرجه احمد والدارقطني في الغرائب وصححه ابن حبان
عن ابن عباس في رواية مالك ان عبد الله بن عباس اخبره كنت اقرئ رجالا
من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف لم اقف على اسم احد منهم غيره زاد مالك في
روايته في خلافة عمر فلم ار رجلا يجد من الاقشعريرة ما يجد عبد الرحمن عند القراءة
قال الداودي فيما نقله ابن التين يعني قوله كنت اقرئ رجالا اي اتعلم منهم
القرآن لان ابن عباس كان عند وفاة النبي صلى الله عليه وسلم انما حفظ المفصل من المهاجرين
والانصار قال وهذا الذي قاله خروج عن الظاهر بل عن النص لان قوله اقرئ معناه
اعلم قلت ويؤيد التعقيب ما وقع في رواية اسحق وعن عبد الله بن ابي بكر عن
الزهري كنت اختلف الى عبد الرحمن بن عوف ونحن بمنى مع عمر بن الخطاب اعلم عبد الرحمن
ابن عوف القرآن وكان ابن عباس ذكيا سريع الحفظ وكان كثير من الصحابة لاشتغالهم اخرجه ابن ابي شيبة
بالجهاد لم يستوعبوا القرآن حفظا وكان من اتفق له ذلك يستدركه بعد الوفاة النبوية
واقامتهم بالمدينة وكانوا يعتمدون على نجباء الابناء فيتلقونه منهم تلقينا للحفظ

فبينما

فبينما انا في منزله بمنى وهو عند عمر في رواية ابن اسحاق فاتيته في المنزل فلم اجده
فانتظرته حتى جاء في آخر حجة حجها يعني عمر وكان ذلك سنة ثلاث
وعشرين لو رأيت رجلا اتى امير المؤمنين لم اقف على اسمه
في ح يقول لك فلان لم اقف على اسمه ايضا ووقع في رواية ابن اسحاق ان من قال ذلك كان
اكثر من واحد ولفظه ان رجلين من الانصار ذكرا بيعة ابي بكر لقد بايعت
فلانا هو طلحة بن عبيد الله اخرجه البزار من طريق ابي معشر عن زيد بن اسلم عن ابيه
وهو عمر مولى غفرة بضم المعجمة وسكون الفاء قال قدم على ابي بكر مال فذكر قصة
طويلة في قسم الغنم ثم قال حتى اذا كان من آخر السنة التي حج فيها عمر قال بعض الناس
لو قد مات امير المؤمنين اقمنا فلانا يعنون طلحة بن عبيد الله ونقل ابن بطال عن
المهلب ان الذي عنوا انهم يعنونه رجل من الانصار فوالله ما كانت
بيعة ابي بكر الا فلتة بفتح الفاء وسكون اللام بعدها مثناة ثم تاء تأنيث اي فجأة وزنه ومعناه
وجاء عن سحنون عن اشهب انه كان يقولها بضم الفاء ويفسرها بانفلات الشيء من الشيء ويقول بفتح الفاء
ان الفتح غلط وانه انما يقال فيما يندم عليه وبيعة ابي بكر مما لا يندم عليه وتعقب
بثبوت الرواية بفتح الفاء ولا يلزم من وقوع الشيء بغتة ان يندم عليه كل احد بل يمكن الندم
عليه من بعض دون بعض وانما اطلقوا على بيعة ابي بكر ذلك بالنسبة لمن لم يحضرها في الحال
الاول ووقع في رواية ابن اسحق بعد قوله فلتة فما يمنع امرأ ان هلك هذا ان يقوم
الى من يريد فيضرب على يده فيكون البيعة كما كانت في قصة ابي بكر وسماه من يريد
في معنى الفلتة بعد فغضب عمر زاد ابن اسحق وغضبا ما رايته غضب
مثله منذ كان ان يغصبوهم امرهم كذا في رواية الجميع بغين معجمة
وصاد مهملة وفي رواية مالك يغتصبوهم بزيادة مثناة بعد الغين المعجمة وحكى
ابن التين انه روي بالعين المهملة وضم اوله من اعصب اي صاروا انصارا له والمعصوب
الضعيف وهو من عصبته الشاة اذا انكسر احد قرنيها او قرنها الداخل وهو

المشاش والمعنى انهم يغلبون على الامر فيضعف لضعفهم والاول اولى والمراد انهم
يثبون على الامر بغير عهد ولا مشاورة وقد وقع ذلك بعد على وفق ما حذر عمر رضي
الله عنه   يجمع رعاع الناس وغوغاءهم الرعاع بفتح الراء وبمهملتين الجهلة
الرذال وقيل الشباب منهم والغوغاء بمعجمتين بينهما واو ساكنة اصله صغار
الجراد حين يبدأ في الطيران ويطلق على السفلة المسرعين الى الشر   يغلبون
على قربك بضم القاف وسكون الراء اي الموضع الذي يقرب منك ووقع في
رواية الكشميهني وابي زيد المروزي بكسر القاف وبالنون وهو خطأ وفي رواية ابن وهب
عن مالك على مجلسك اذا قمت في الناس   يطيرها بضم اوله من اطار الشيء
اذا اطلقه وللسرخسي يطيرها بفتح اوله اي يحملونها على غير وجهها ومثله لابن وهب
وقال يطير بها اولئك ولا يعونها اي لا يعرفون المراد بها   فتخلص بضم اللام بعدها
مهملة اي تصل   لاقومن في رواية مالك وقال لئن قدمت المدينة صالحا لاكلمن
الناس بها   اقوم به في رواية المستملي والسرخسي اقوم بحذف الضمير
في عقب ذي الحجة بضم المهملة وسكون القاف وبفتحها وكسر القاف وهو اولى لان الاول يقال
لما بعد التكملة والثاني لما قرب منها يقال جاء عقب الشهر بالوجهين والواقع الثاني لان قدوم
عمر كان قبل ان ينسلخ ذو الحجة في يوم الاربعاء   عجلت الرواح في رواية الكشميهني
بالرواح زاد سفيان عند البزار وجاءت الجمعة وذكرت ما حدثني عبد الرحمن بن عوف
فهجرت الى المسجد وفي رواية جويرية عن مالك عند ابن حبان والدارقطني لا اجد لي
حين زاغت الشمس في رواية مالك حتى كانت صكة عمي بفتح الصاد وتشديد الكاف وعمي
بضم المهملة وفتح الميم وتشديد التحتانية وقيل بتشديد الميم بوزن حبلى زاد احمد عن اسحاق
ابن عيسى قلت لمالك ما صكة عمي قال الاعمى لا يبالي اي ساعة خرج لا يعرف الحر من البرد او نحو
هذا قلت   وهو تفسير معنى وقال ابو هلال العسكري المراد به اشتداد الهاجرة

والاصل

والاصل فيه انه اسم رجل من العمالقة يقال له عمي غزا قوما في قائم الظهيرة فاوقع بهم فصار
مثلا لكل من جاء في ذلك الوقت وقيل هو رجل من عدوان كان يفيض بالحاج عند الهاجرة
فضرب به المثل وقيل المعنى ان الشخص في هذا الوقت يكون كالاعمى لا يقدر على مباشرة الشمس
بعينيه وقيل اصله ان الظبي يسدر اذا بدوخ من شدة الحر فيصك بوجهه ما واجهه
وللدارقطني من رواية سعد بن داود عن مالك صكة عمي ساعة من النهار يسميها العرب وهي نصف
النهار او قريبا منه   فجلست حوله في رواية اسماعيل حذوه وكذا لمالك
وفي رواية اسحاق الفروي عن مالك حذاه وفي رواية معمر فجلست الى جنبه تمس ركبتي ركبته
ليقولن مقالة اي عمر   لم يقلها منذ استخلف في رواية مالك لم
يقلها احد قط قبله   ما عسيت في رواية اسماعيل ما عسى
ان يقول ما لم يقل قبله زاد سفيان فغضب سعيد وقال ما عسيت قيل اراد ابن عباس
ان ينبه سعيدا معتمدا على ما اخبر به عبد الرحمن ليكون على فطنة فيلقي باله لما يقوله
عمر فلم يقع ذلك من سعيد موقعا بل انكره لانه لم يعلم ما سبق لعمر وبنى على ان الامور استقرت
فلم انشب بنون ومعجمة وموحدة اي لم اتعلق بشيء غير ما كنت فيه والمراد سرعة
خروج عمر   ان خرج عمر الى من مكانه الى جهة المنبر وفي رواية مالك ان طلع
عمر اي ظهر يوم المنبر تفصيل   لا ادري لعلها بين يدي اجلي اي بقرب موتي
وهو من الامور التي جرت على لسان عمر فوقعت كما قال ووقع في رواية ابي معشر المشار اليها
قبل ما يوضح منشأ ذلك وان عمر قال في خطبته هذه رايت رؤيا وما ذاك الا عند اقتراب
اجلي رايت كان ديكا نقرني وفي مرسل سعيد بن المسيب في الموطا ان عمر لما صدر من الحج دعا
الله ان يقبضه اليه غير مضيع ولا مفرط   ان الله بعث محمدا بالحق
قال الطيبي قدم عمر هذا الكلام قبل ما اراد ان يقوله توطئة له ليتيقظ السامع لما يقول
وكان مما في رواية الكشميهني فيما   اية الرجم تقدم القول فيها في الباب

[illegible]

الذي قبله قال الطيبي آية الرجم بالرفع اسم كان وخبرها من المستثنى منه وقوله مما انزل الله
فقيه تقديم الخبر على الاسم وهو كثير   ووعيناها رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم
في رواية الاسماعيلي ورجم ابو بكر وكذا لمالك   فاخشى في رواية معمر وان طال
فيضلوا بترك فريضة انزلها الله اي في الآية المذكورة التي نسخت تلاوتها وبقي حكمها وقد
وقع ما خشيه عمر ايضا فانكر الرجم طائفة من الخوارج او معظمهم وبعض المعتزلة ويحتمل
ان يكون استند في ذلك الى توقيف وقد اخرج عبد الرزاق والطبري من وجه آخر عن ابن
عباس ان عمر قال سيجيء قوم يكذبون بالرجم الحديث ووقع في رواية سعد بن ابراهيم عن عبيد الله
ابن عبد الله بن عتبة في حديث عمر عند النسائي وان ناسا يقولون ما بال الرجم وانما في كتاب
الله الجلد الا قد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى ان عمر استحضر ان ناسا
قالوا ذلك فرد عليهم وفي الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر اياكم ان تهلكوا
عن آية الرجم ان يقول قائل لا نجد حدين في كتاب الله فقد رجم   والرجم في كتاب
الله حق اي في قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان المراد به
رجم الثيب وجلد البكر كما تقدم التنبيه عليه في قصة العسيف قريبا   اذا
قامت البينة اي بشرطها   او كان الحبل بفتح المهملة والموحدة في رواية معمر
الحمل اي وجدت المراة الخلية من زوج او سيد حبلى بفتح المهملة والموحدة في رواية معمر
الحمل اي وجدت المراة ولم تذكر شبهة ولا اكراها   او الاعتراف اي الاقرار
بالزنا والاستمرار عليه وفي رواية سفيان او كان حملا او اعترافا ونصب على نزع الخافض
اي كان الزنا عن حمل او عن اعتراف   على من احصن اي كان بالغا عاقلا قد
تزوج حرة تزويجا صحيحا وجامعها   وانا كنا نقرأ فيما نقرأ من كتاب
الله اي مما نسخت تلاوته   لا ترغبوا عن آبائكم اي لا تنتسبوا الى غيرهم
فانه كفر بكم او ان كفرا بكم كذا هو بالشك وكذا في رواية معمر بالشك ووقع في رواية جويرية

ان كفرا بكم ان ترغبوا عن آبائكم او ان كفرا بكم فانه كفر بكم لا ترغبوا

عن مالك فان كفرا بكم ان ترغبوا عن آبائكم   الا ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
في رواية مالك الا وان بدل ثم والا بالتخفيف حرف استفتاح كلام غير الذي قبله
لا تطروني هذا القدر مما سمعه سفيان من الزهري افرده الحميدي في مسنده عن ابن
عيينة سمعت الزهري وقد تقدم مفردا في ترجمة عيسى عليه السلام من احاديث الانبياء
عن الحميدي بسنده هذا وتقدم شرح لا تطروا   كما اطري عيسى في رواية سفيان
كما اطرت النصارى عيسى   وقولوا عبد الله في رواية مالك فانما انا عبد فقولوا
قال ابن الجوزي لا يلزم من النهي عن الشيء وقوعه لانا لا نعلم احدا ادعى في نبينا ما
ادعته النصارى في عيسى وانما سبب النهي فيما يظهر ما وقع في حديث معاذ بن جبل
لما استأذن في السجود له فامتنع ونهاه فكانه خشي ان يبالغ غيره بما هو فوق ذلك
فبادر الى النهي تاكيدا للامر وقال ابن التين معنى قوله لا تطروني لا تمدحوني كمدح
النصارى حتى غلا بعضهم في عيسى فجعله الها مع الله وبعضهم ادعى انه هو الله
وبعضهم ابن الله ثم اردف النهي بقوله انا عبد الله قال والنكتة في ايراد عمر هذه
القصة هنا انه خشي عليهم الغلو يعني خشي على من لا قوة له في الفهم ان يظن بشخص
استحقاقه الخلافة فيقوم في ذلك مع ان المذكور لا يستحق فيطريه بما ليس فيه فيدخل
في النهي ويحتمل ان تكون المناسبة ان الذي وقع منه في مدح ابي بكر ليس من الاطراء المنهي
عنه ومن ثم قال وليس فيكم مثل ابي بكر   الا وانها اي بيعة ابي بكر
قد كانت كذلك اي فلتة وصرح بذلك في رواية اسحق بن عيسى عن مالك حكى ثعلب
عن ابن الاعرابي قال الفلتة الليلة التي يشك فيها هل هي من رجب او شعبان وهل
هي من المحرم او صفر كان العرب لا يشهرون السلاح في الاشهر الحرم فكان من له ثار
تربص فاذا جاءت تلك الليلة انتهز الفرصة من قبل ان يتحقق انسلاخ الشهر
فيتمكن ممن يريد ايقاع الشر به وهو آمن فيترتب على ذلك الشر الكثير فشبه عمر

واخرجه سيف في الفتوح بسنده عن سالم بن عبد الله ان عمر يحوم

الحياء النبوية في الشهر الحرام والفلتة بما وقع من أهل الردة ووقى الله شر ذلك ببيعة أبي بكر
لما وقع منه من النهوض في قتالهم وإخماد شوكتهم كذا قال والأولى أن يقال
الجامع بينهما انتهاز الفرصة لكن كان ينشأ عن أخذها الشر الكثير فوقى الله المسلمين
شر ذلك فلم ينشأ عن بيعة أبي بكر شر بل أطاعه الناس كلهم من حضر البيعة ومن غاب عنها
وفي قوله وقى الله شرها إيماء إلى التحذير من الوقوع في مثل ذلك حيث لا يؤمن من وقوع
الشر والاختلاف   ولكن الله وقى شرها أي وقاهم ما في العجلة غالبا
من الشر لأن العادة أن من لم يطلع على الحكمة في الشيء الذي يفعل بغتة لا يرضاه وقد
بين عمر سبب إسراعهم ببيعة أبي بكر لما خشوا أن يبايع الأنصار سعد بن عبادة
قال أبو عبيد عاجلوا ببيعة أبي بكر خيفة انتشار الأمر وأن يتعلق به من لا
يستحقه فيقع الشر وقال الداودي معنى قوله كانت فلتة أنها وقعت
من غير مشورة مع جميع من كان ينبغي أن يشاور وأنكر هذا الكرابيسي صاحب
الشافعي وقال بل المراد أن أبا بكر ومن معه تفلتوا في ذهابهم إلى الأنصار فبايعوا
أبا بكر بحضرتهم وفيهم من لا يعرف ما يجب عليه من بيعته فقال منا أمير ومنكم أمير فالمراد
بالفلتة ما وقع من مخالفة الأنصار وما أرادوه من مبايعة سعد بن عبادة وقال
ابن حبان معنى قوله كانت فلتة أن ابتداءها كان عن غير ملأ كثير والشيء إذا كان كذلك
يقال له الفلتة فيتوقع فيه ما لعله يحدث من الشر بمخالفة من يخالف في ذلك عادة فكفى
الله المسلمين الشر المتوقع في ذلك عادة لا أن بيعة أبي بكر كان فيها شر   وليس فيكم
من تقطع الأعناق إليه مثل أبي بكر قال الخطابي يريد أن السابق منكم الذي لا
يلحق في الفضل لا يصل إلى منزلة أبي بكر فلا يطمع أحد أن يقع له مثل ما وقع لأبي بكر
من المبايعة له أولا في الملأ اليسير ثم اجتماع الناس عليه وعدم اختلافهم عليه لما تحققوا
من استحقاقه فلم يحتاجوا في أمره إلى نظر ولا إلى مشاورة أخرى وليس غيره في ذلك مثله
انتهى

انتهى ملخصا وفيه إشارة إلى التحذير من المسارعة إلى مثل ذلك حيث لا يكون هناك مثل
أبي بكر لما اجتمع فيه من الصفات المحمودة من قوته في أمر الله ولين جانبه للمسلمين وحسن
خلقه ومعرفته بالسياسة وورعه التام فمن لا يوجد فيه مثل صفاته لا يؤمن
من مبايعته عن غير مشورة الاختلاف الذي ينشأ عنه الشر وعبر بقوله تقطع
الأعناق لكون الناظر إلى السابق يمد عنقه لينظر فإذا لم يحصل مقصوده من سبق
من يريد سبقه قيل انقطعت عنقه أو لأن المتسابقين تمد إلى رؤيتهما الأعناق حتى
يغيب السابق عن النظر فعبر عن امتناع نظره بانقطاع عنقه وقال ابن التين
هو مثل يقال للفرس الجواد تقطعت أعناق الخيل دون لحاقه ووقع في رواية
أبي معشر المذكورة ومن أين لنا مثل أبي بكر تمد أعناقنا إليه   من غير
رواية الكشميهني عن غير مشورة بضم المعجمة وسكون الواو وبسكون المعجمة وفتح
الواو فلا يبايع بالموحدة وجاء بالمثناة وهو أولى لقوله هو والذي بايعه
تغرة أن يقتلا بمثناة مفتوحة وغين معجمة مكسورة وراء ثقيلة بعدها هاء
تأنيث أي حذرا من القتل وهو مصدر من أغررته تغريرا وتغرة والمعنى أن من
فعل ذلك فقد غرر بنفسه وبصاحبه وعرضهما للقتل   وإنه كان من
خبرنا كذا للأكثر من الخبر بفتح الموحدة ووقع للمستملي بسكون التحتانية والضمير لأبي بكر
وعلى هذا فيقرأ أن الأنصار بالكسر على أنه ابتداء كلام آخر وعلى رواية الأكثر بفتح الهمزة
أن على أنه خبر كان   خالفونا أي لم يجتمعوا معنا في منزل رسول الله صلى
الله عليه وسلم   وخالف عنا علي والزبير ومن معهما في رواية مالك ومعمر
وأن عليا والزبير ومن كان معهما تخلفوا في بيت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكذا في رواية سفيان لكن قال العباس بدل الزبير   يا أبا بكر
انطلق بنا إلى إخواننا زاد في رواية جويرية عن مالك فبينا نحن في منزل رسول الله صلى

الله عليه وسلم اذا برجل ينادي من وراء الجدار اخرج الي يا ابن الخطاب فقلت اليك عني فاني مشغول
قال اخرج الي انه قد حدث امر ان الانصار اجتمعوا فادركوهم قبل ان يحدثوا امرا يكون
بينكم فيه حرب فقلت لابي بكر انطلق فانطلقنا نريدهم زاد جويرية فلقينا
ابو عبيدة بن الجراح فاخذ ابو بكر بيدي يمشي بيني وبينه لقينا رجلان
صالحان في رواية معمر عن ابن شهاب شهدا بدرا كما تقدم في غزوة بدر وفي رواية ابن اسحاق
رجلا صدق عويم بن ساعدة ومعن بن عدي كذا ادرج تسميتهما وبين مالك انه قول عروة
ولفظه قال ابن شهاب اخبرني عروة انهما معن بن عدي وعويم بن ساعدة وفي رواية
سفيان قال الزهري ولم يذكر عروة ثم وجدته في رواية صالح بن كيسان راويه في
هذا الباب بزيادة فاخرجه الاسماعيلي من طريقه وقال فيه قال ابن شهاب واخبرني
عروة ان الرجلين فسماهما وزاد فاما عويم فهو الذي بلغنا انه قيل يا رسول الله من الذين
قال الله فيهم فيه رجال يحبون ان يتطهروا قال نعم المرء منهم عويم بن ساعدة واما
معن فبلغنا ان الناس بكوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفاه الله وقالوا وددنا
انا متنا قبله انا نخشى ان نفتتن بعده فقال معن بن عدي والله ما احب اني مت قبله حتى اصدقه
ميتا كما صدقته حيا فاستشهد باليمامة ما تمالا بفتح اللام والهمز
اي اتفق وفي رواية مالك الذي صنع القوم اي من اتفاقهم على ان يبايعوا لسعد بن عبادة
لا عليكم ان لا تقربوهم لا بعد ان زائدة اقضوا امركم في
رواية سفيان امهلوا حتى تقضوا امركم ويوخذ من هذا ان الانصار كلهم لم يجمع على سعد
ابن عبادة مزمل بزاي وتشديد الميم المفتوحة اي ملفف بين
ظهرانيهم بفتح المعجمة والنون اي في وسطهم يوعك بضم اوله وفتح المهملة
اي يحصل له الوعك وهو الحمى بنافض ولذلك زمل وفي رواية سفيان
وعك بصيغة الفعل الماضي وزعم بعض الشراح ان ذلك وقع لسعد من هول ذلك المقام
وفيه نظر

وفيه نظر لان سعدا كان من الشجعان والذين كانوا عنده اعوانه وانصاره وقد اتفقوا
على تاميره وسياق عمر يقتضي انه جاء فوجده موعوكا فلو كان ذلك حصل له بعد كلام
ابي بكر وعمر لكان له بعض اتجاه لان مثله قد يكون من الغيظ واما قبل ذلك فلا وقد
وقع في رواية الاسماعيلي قالوا سعد وجع يوعك وكان سعد اكان موعوكا حين اجتمعوا
اليه في سقيفة بني ساعدة وهي منسوبة اليه لانه كان كبير بني ساعدة فخرج اليهم
من منزله وهو بتلك الحالة فطرقهم ابو بكر وعمر في تلك الحالة تشهد
خطيبهم لم اقف على اسمه وكان ثابت بن قيس بن شماس يدعى خطيب الانصار فالذي
يظهر انه هو وكتيبة الاسلام الكتيبة بمثناة ثم موحدة وزن عظيمة وجمعها
كتائب هي الجيش المجتمع الذي لا ينتشر واطلق عليهم ذلك مبالغة كانه قال لهم انتم مجمع الاسلام
وانتم معشر في رواية غير الكشميهني معاشر رهط اي قليل
وقد تقدم انه يقال للعشرة فما دونها زاد ابن وهب في روايته منا وكذا لمعمر وهو مع الاسكان
فانه لم يرد حقيقة الرهط وانما اطلقه عليهم بالنسبة اليهم اي انتم بالنسبة الينا قليل
لان عدد الانصار في المواطن النبوية التي ضبطت كان دائما اكثر من عدد المهاجرين
وهو بنا على ان المراد بالمهاجرين من كان مسلما قبل فتح مكة وهو المعتمد والا فلو اريد
عمومهم من كان من غير الانصار لكانوا اضعاف اضعاف الانصار وقد دفت
دافة من قومكم بالدال المهملة والفاء اي عدد قليل واصله من الدف وهو السير البطيء
في جماعة يختزلونا بخاء معجمة وزاي اي يقتطعونا عن الامر وينفردوا
به دوننا وقال ابو زيد خزله عن حاجته عوقه والمراد بالاصل هنا ما يستحقونه من الامر
وان يحضنونا بحاء مهملة وضاد معجمة وقع في رواية المستملي اي يخرجونا قال
ابو عبيد وهو كما تقول حضنه واحتضنه عن الامر اخرجه في ناحية عنه واستبد به

او يحبسه عنه ووقع في رواية ابي علي بن السكن يختصونا بمثناة قبل الصاد (المهملة) وتشديد الصاد
ومثله للكشميهني لكن بضم اوله بغير تاء وهي بمعنى الاقتطاع والاستيصال وفي رواية سفيان
عند البزار ويختصون بالامر ويستاثرون بالامر دوننا وفي رواية ابي بكر الحنفي عن مالك
عند الدارقطني ويخطفونا بخاء معجمة ثم طاء مهملة ثم فاء والروايات
كلها متفقة على ان قوله فاذا هم الى اخره من بقية كلام خطيب الانصار لكن وقع عند ابن
حبان بعد قوله وقد دفت دافة من قومكم قال عمر فاذا هم يريدون الى اخره
وزيادة قوله هنا قال عمر خطا والصواب انه كلام الانصاري ويدل له
قول عمر فلما سكت وعلى ذلك شرحه الخطابي فقال قوله رهط اي ان
عددكم قليل بالاضافة للانصار وقوله دفت دافة من قومكم يريد انكم قوم طراء
غرباء اقبلتم من مكة الينا ثم انتم تريدون ان تستاثروا علينا فلما سكت
اي خطيب الانصار وحاصل ما تقدم من كلامه انه اخبر ان طائفة من المهاجرين ارادوا ان
يمنعوا الانصار من امر العقبة تعتقد الانصار انهم يستحقونه وانما عرض بذلك بابي بكر
وعمر ومن حضر معهما اردت ان اتكلم وكنت قد زورت بزاي ثم راء
اي هيات وحسنت وفي رواية مالك رويت براء وواو ثقيلة ثم تحتانية
ساكنة من الروية ضد البديهة ويؤيده قول عمر بعد فما ترك كلمة وفي رواية
مالك ما ترك من كلمة اعجبتني في تزويري الا قالها في بديهته وفي حديث عائشة وكان
عمر يقول والله ما اردت بذلك الا اني قد هيات كلاما قد اعجبني خشيت ان لا يبلغه
ابو بكر على رسلك بكسر الراء وسكون المهملة ويجوز الفتح اي على مهلك
بفتحتين وقد تقدم بيانه في الاعتكاف وفي حديث عائشة الماضي في مناقب ابي بكر
فاسكته ابو بكر ان اغضبه بغين ثم ضاد معجمتين ثم موحدة وفي رواية
الكشميهني

الكشميهني بمهملتين ثم ياء اخر الحروف وكان هو احلم مني واوقر في
حديث عائشة فتكلم ابلغ الناس ما ذكرتم فيكم من خير فانتم له اهل
زاد ابن اسحاق في روايته عن الزهري انا والله يا معشر الانصار ما ننكر فضلكم ولا بلاءكم
في الاسلام ولا حقكم الواجب علينا ولن يعرف بضم اوله على البناء للمجهول
وفي رواية مالك ولن تعرف العرب هذا الامر الا لهذا الحي من قريش وكذا في رواية
سفيان وفي رواية ابن اسحاق قد عرفتم ان هذا الحي من قريش بمنزلة من العرب ليس
بها غيرهم وان العرب لن تجتمع الا على رجل منهم فاتقوا الله ولا تصدعوا الاسلام
ولا تكونوا اول من احدث في الاسلام هم اوسط العرب في رواية
الكشميهني هو بدل هم والاول اوجه وقد بينت معناه في مناقب ابي بكر ان احمد
اخرج من طريق حميد بن عبد الرحمن عن ابي بكر الصديق انه قال يوميذ قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش وتبقت الكلام على ذلك هناك وسياتي
القول في حكمه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وقد رضيت لكم
احد هذين الرجلين زاد عمرو بن مرزوق عن مالك عند الدارقطني فاخذ بيدي
وبيد ابي عبيدة بن الجراح فقال قائل الانصار في رواية الكشميهني
من الانصار وكذا في رواية مالك وقد سماه سفيان في روايته عن الزهري ان الذي
سماه سعيد بن المسيب فقال قال ابن شهاب فاخبرني سعيد بن المسيب ان الحباب
ابن المنذر هو الذي قال انا جذيلها المحكك وتقدم موصولا في حديث عائشة
فقال ابو بكر نحن الامراء وانتم الوزراء فقال الحباب بن المنذر لا والله لا نفعل منا
امير ومنكم امير وتقدم ايضا تفسير المرجب والمحكك
هناك وكذا سائر ما يتعلق ببيعة ابي بكر المذكورة مشروحا وزاد ابن اسحاق

عند البزار فقال حباب
ابن المنذر ولكنه
في هذه الطريق مدرج
فقد بين مالك في
روايته

ابن الطلاع هنا فقلت لمالك ما معناه قال كأنه يقول انا داهيتها وهو تفسير معن بن عيسى
في روايته هنا والا اعدنا الحرب بيننا وبينكم جذعة فقلت انه لا يصلح سيفان في
غمد واحد ووقع عند معمر ان راوي ذلك قتادة فقال قال قتادة قال
عمر لا يصلح سيفان في غمد واحد ولكن منا الامرا ومنكم الوزرا ووقع عند ابن سعد
بسند صحيح من مرسل القاسم بن محمد اجتمعت الانصار الى سعد بن عبادة فاتاهم ابو بكر
وعمر وابو عبيدة فقام الحباب بن المنذر وكان بدريا فقال منا امير ومنكم امير فانا
والله ما ننفس عليكم هذا الامر ولكنا نخاف ان يليها اقوام قتلنا اباهم واخوتهم
فقال عمر اذا كان ذلك فمت ان استطعت قال الخطابي انما قال بل
منا امير ومنكم امير لان العرب لم تعرف السيادة على قوم الا لمن يكون منهم وكأنه
لم يبلغه حكم الامارة في الاسلام واختصاص ذلك بقريش فلما بلغه امسك
عن قوله وبايع هو وقومه ابا بكر حتى فرقت بفتح الفا وكسر الرا
ثم قاف من الفرق وبسكون وهو الخوف وفي رواية مالك حتى خفت وفي رواية جويرية
حتى اشفقنا الاختلاف ووقع في رواية ابن اسحق في المكان نفسه ما اخرجه الذهلي
في الزهريات بسند صحيح عنه حدثني عبد الله بن ابي بكر عن الزهري عن عبيد الله عن ابن
عباس عن عمر قال قلت يا معشر الانصار ان اولى الناس بنبي الله
ثاني اثنين اذ هما في الغار ثم اخذت بيده ووقع في حديث ابن مسعود عند احمد والنسائي
من طريق عاصم عن زر بن حبيش عنه ان عمر قال يا معشر الانصار الستم تعلمون ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم امر ابا بكر ان يؤم بالناس فايكم تطيب نفسه ان يتقدم ابا بكر
فقالوا نعوذ بالله ان نتقدم ابا بكر وسنده حسن وله شاهد من حديث سالم

ابن

ابن عبيد عن عمر اخرجه النسائي ايضا واخرجه الاسماعيلي في مسند عمر بلفظ
فايكم يجترئ ان يتقدم ابا بكر فقالوا لا اينا واصله عند احمد وسنده جيد
واخرج الترمذي وحسنه وابن حبان في صحيحه من حديث ابي سعيد قال قال
ابو بكر الست احق الناس بهذا الامر الست اول من اسلم الست صاحب كذا
وبايعته وبايعه المهاجرون فيه رد على قول الداودي فيما نقله ابن
التين عنه حيث اطلق انه لم يكن مع ابي بكر حينئذ من المهاجرين الا عمر وابو عبيدة
وكأنه استصحب الحال المنقولة في توجههم لكن ظهر من قول عمر وبايعه المهاجرون
بعد قوله بايعته انه حضر معهم جمع من المهاجرين فكأنهم تلاحقوا بهم لما بلغهم
انهم توجهوا الى الانصار فلما بايع عمر ابا بكر وبايعه من حضر من المهاجرين على
ذلك بايعه الانصار حين قامت عليهم الحجة بما ذكره ابو بكر وغيره ثم
بايعه الانصار في رواية ابن اسحق المذكورة قريبا ثم اخذت بيده وبدرني رجل من
الانصار فضرب على يده قبل ان اضرب على يده ثم ضربت على يده فتتابع الناس
والرجل المذكور بشير بن سعد والد النعمان ونزونا بنون وزاي
مفتوحة اي وثبنا فقلت قتل الله سعدا تقدم بيانه في شرح حديث
عائشة في مناقب ابي بكر وسيأتي في الاحكام من وجه اخر عن الزهري قال اخبرني
انس انه سمع خطبة عمر الاخرة من الغد من يوم توفي رسول الله
صلى الله عليه وسلم وابو بكر صامت لا يتكلم فقص قصة البيعة العامة وتأتي شرحها
هناك وانا والله ما وجدنا فيما حضرنا بصيغة الفعل الماضي
من امر في موضع المفعول اي حضرنا في تلك الحالة امورا فما وجدنا فيها
اقوى من مبايعة ابي بكر والامور التي حضرت حينئذ الاشتغال بالمشاورة واستيعاب

من يكون اهلا لذلك وجعل بعض الشراح منها الاشتغال بتجهيز النبي صلى الله عليه وسلم
بدفنه وهو محتمل لكن ليس في سياق احد من القصة اشعار به بل تعليل عمر
يرشد الى الحصر فيما يتعلق بالاستخلاف وانا بالغنا ... من رواية
الكشميهني بمثناة وبعد الالف موحدة على انه ضرب في رواية مالك على الا
نوخر وهو الوجه وينبه الكلام يرشد الى ذلك فمن تابع رجلا في
رواية مالك فمن تابع رجلا فلا يتابع هو ولا الذي تابعه من رواية معمر
من وجه اخر وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم اخذ العلم عن اهله
وان صغرت سن المأخوذ عنه عن الآخذ وكذا لو نقص قدره عن قدره وفيه التنبيه
على ان العلم لا يودع عند غير اهله ولا يحدث به الا من يعقله ولا يحدث القليل
الفهم بما لا يحتمله وفيه جواز اخبار السلطان بكلام من يخشى منه وقوع امر
فيه افساد للجماعة ولا يعد ذلك من النميمة المذمومة لكن محل ذلك ان يبهمه صونا
له وجمعا بين المصلحتين ولعل الواقع في هذه القصة كان كذلك واكتفى عمر بالتحذير
من ذلك ولم يعاقب الذي قال ذلك ولا من نقل عنه وبنى المهلب على ما زعم ان المراد
بمبايعة شخص من الانصار فان في ذلك مخالفة لقول ابي بكر ان العرب لا تعرف هذا — فقال ح
الامر الا لهذا الحي من قريش ... المعروف هو الشيء الذي لا يجوز خلافه قلت
والذي يظهر من سياق القصة ان انكار عمر انما هو على من اراد مبايعة شخص على غير
مشورة من المسلمين ولم يتعرض لكونه قرشيا اولا وفيه ان العظيم يحتمل في حقه
من الامور المباحة ما لا يحتمل في حق غيره لقول ابي بكر وليس فيكم من تقطع اليه الاعناق
مثل ابي بكر فلا يلزم من احتمال المبادرة الى بيعته عن غير تشاور عام ان يباح ذلك
لكل من الناس لا يتصف بمثل صفة ابي بكر قال المهلب وفيه ان الخلافة — احد ح
لا تكون الا في قريش وادلة ذلك كثيرة ومنها انه صلى الله عليه وسلم اوصى من

ولي

ولي امر المسلمين بالانصار وفيه دليل واضح على ان لا حق لهم في الخلافة كذا
قال وفيه نظر سيأتي بيانه في شرح باب الامراء من قريش من كتاب
الاحكام ان شاء الله تعالى وفيه ان المراة اذا وجدت حاملا ولا زوج لها
ولا سيد وجب عليها الحد الا ان تقيم بينة على الحمل او الاستكراه وقال
ابن العربي اقامة الحد عليها اذا ظهر ولد لم يسبقه سبب جائز يعلم قطعا انه
من حرام ويسمى قياس الدلالة كالدخان على النار وتعقب عليه باحتمال ان يكون
الوطء من شبهة وقال ابن القاسم ان ادعت الاستكراه وكانت غريبة فلا حد
عليها وقال الشافعي والكوفيون لا حد عليها الا ببينة او اقرار وحجة
مالك قول عمر في خطبته ولم ينكر عليه احد وكذا لو قامت القرينة على الاكراه او
الخطأ قال ابن الزين في تصديق المراة الحبلى اذا ظهر بها حمل وادعت الاكراه
خلاف هل يكون ذلك شبهة ام يجب عليها الحد لحديث عمر قال ابن عبد البر قد
جاء عن عمر في عدة قضايا انه درأ الحد بدعوى الاكراه ونحوه ثم ساق من طريق شعبة
عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة قال انا لمع عمر بمنى فاذا امراة حبلى ضخمة تبكي
فسالها فقالت اني ثقيلة الرأس فقمت الليل اصلي ثم نمت فما استيقظت الا ورجل
قد ركبني ومضى الذي ... فما ادري من هو فدرأ عنها الحد وجمع بعضهم بان من
عرف منها مخايل الصدق في دعوى الاكراه قبل منها واما المعروفة من البلد التي لا تعرف
بالدين ولا الصدق ولا قرينة معها على الاكراه فلا ولا سيما ان كانت متهمة ... الا ان
يدل قوله او كان الحبل واستنبط منه الباجي ان من وطئ في غير الفرج فدخل ماؤه
فيه فادعت المراة ان الولد منه لا يقبل ولا يلحق به ... لانه لو لحق به لما وجب
الرجم على الحبل لجواز مثل ذلك وعكسه غيره وقال هذا يقتضي ان لا حد على الحبل

بمجرد الحبل حد لاحتمال مثل هذه الشبهة وهو قول الجمهور واجاب الطحاوي
ان المستفاد من قول عمر الرجم حق على من زنا ان الحبل اذا كان من زنا وجب فيه الرجم
وهو كذلك ولكن لا بد من ثبوت كونه من زنا ولا ترجم بمجرد الحبل مع قيام الاحتمال فيه
لان عمر لما اتي بالمراة الحبلى وقالوا انها زنت وهي تبكي فسالها ما يبكيك فاخبرت
ان رجلا ركبها وهي نائمة فدرا عنها الحد بذلك قلت ولا يخفى تكلفه فان عمر
قابل الحبل بالاعتراف وقسيم الشي لا يكون قسيمه وانما اعتمد من لا يرى الحد بمجرد الحبل قيام
الاحتمال بانه ليس عن زنا محقق وان الحد يدفع بالشبهة والله اعلم وفيه ان من اطلع على
امر يريده الامام لم يحدثه فله ان ينبه غيره عليه اجمالا ليكون اذا سمعه على بصيرة كما وقع
لابن عباس مع سعيد بن زيد وانما انكر سعيد على ابن عباس لان الاصل عنده ان امور
الشرع قد استقرت فمهما احدث بعد ذلك انما يكون تفريعا عليها وانما سكت ابن عباس
عن بيان ذلك له لعلمه بانه سيسمع ذلك من عمر على الفور وفيه جواز الاعتراض على
الامام في الراي اذا خشي امرا وكان فيما اشار به رجحان على ما اراده الامام واستدل به
على ان اهل المدينة مخصوصون بالعلم والفهم لاتفاق عبد الرحمن بن عوف وعمر على ذلك
كذا قال المهلب فيما حكاه ابن بطال واقره وهو صحيح في حق اهل ذلك العصر ويلتحق بهم من
ضاهاهم في ذلك ولا يلزم من ذلك ان يستمر ذلك في كل عصر بل ولا في كل فرد فرد وفيه
الحث على تبليغ العلم ممن حفظه وفهمه وحث من لا يفهم على عدم التبليغ الا ان
كان يورده بلفظه ولا يتصرف فيه واشار المهلب الى ان في قصة ايراد عمر حديث
لا ترغبوا عن ابائكم وحديث الرجم وجهه انه اشار الى انه لا ينبغي لاحد ان يقطع فيما
لا نص فيه من القران او السنة ولا يتسور برايه فيه فيقول او يعمل بما تزين له نفسه
كما تنطع الذي قال لو مات عمر بايعت فلانا لما لم يجد شرطه من يصلح

للامامه

للامامه منصوصا عليه في الكتاب فقاس ما اراد ان يقع له بما وقع في قصة ابي بكر
فاخطا القياس لوجود الفارق وكان الواجب عليه ان يسال اهل العلم بالكتاب
والسنة عنه ويعمل بما يدلونه عليه فقدم عمر قصة الرجم وقصة النهي عن الرغبة
عن الاباء وليسا منصوصين في الكتاب المتلو وان كانا مما انزل الله واستمر حكمهما
وان نسخت تلاوتهما لكن ذلك مخصوص باهل العلم ممن اطلع على ذلك والا فالاصل
ان كل شي نسخت تلاوته نسخ حكمه وفي قوله اخشى ان طال بالناس زمان
اشارة الى دروس العلم مع مرور الزمن فيجد الجهال السبيل الى التاويل بغير
علم واما الحديث الاخر وهو لا تطروني ففيه اشارة الى تعليمهم ما خشي عليهم
جهله وفيه دليل على ان من خشي من قوم فتنة وان لا يجيبوا الى امتثال الامر الحق
ان يتوجه اليهم ويناظرهم ويقيم عليهم الحجة وقد اخرج النسائي من حديث سالم بن
عبيد قال اجتمع المهاجرون يتشاورون فقال انطلقوا بنا الى اخواننا الانصار
فقالوا منا امير ومنكم امير فقال عمر وسيفان في غمد اذا لا يصطلحان ثم اخذ بيد
ابي بكر فقال من له هذه الثلاث اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا
من صاحبه اذ هما في الغار من هما فبايعه وبايعه الناس احسن بيعة واجملها وفيه
ان للكبير القدر ان يتواضع ويفضل من هو دونه على نفسه ادبا وفرارا من تزكيه
نفسه ويدل عليه ان عمر لما قال له ابسط يدك لم يمتنع وفيه انه لا يكون للمسلمين
اكثر من امام وفيه جواز الدعاء على من يخشى في بقايه فتنة واستدل به على من قذف غيره
عند الامام لم يجب على الامام ان يقيم عليه الحد حتى يطلبه المقذوف لان له ان يعفو عن قاذفه
او يريد الستر وفيه ان على الامام ان خشي من قوم الوقوع في محذور ان ياتيهم فيعظهم
ويحذرهم قبل الايقاع بهم وتمسك بعض الشيعة بقول ابي بكر قد رضيت لكم احد
هذين الرجلين بانه لم يكن يعتقد وجوب امامته ولا استحقاقه للخلافة والجواب

قال وفيه اهتمام الصحابة واهل القرن الاول بالقران والمنع من الزيادة فيه [illegible] والنقص [illegible] والمنع [illegible] الى العراق [illegible] بعضه [illegible] اشد [illegible] السلف [illegible] ابن مسعود [illegible] من زيادة [illegible] الامام [illegible] سبيل التفسير ونحوه [illegible]
[illegible] الامام [illegible] المصحف [illegible]

من اوجه احدها ان ذلك كان تواضعا منه والثاني لتجويز امامة المفضول
مع وجود الفاضل وان من كان الحق له فله ان يتبرع لغيره الثالث انه
علم ان كلا منهما لا يرى ان يتقدمه فاراد بذلك الاشارة الى انه لو قدر انه لا يدخل في
ذلك لكان الامر منحصرا فيهما ومن ثم لما حضره الموت استخلف عمر لكون ابي عبيدة
كان اذ ذاك غائبا في جهاد اهل الشام متشاغلا بفتحها وقد دل قول عمر لان اقدم
فيضرب عنقي الى اخره على صحة الاحتمال المذكور وفيه اشارة الى ادارة الامام
بالمصلحة العامة لما ينفع عموما او خصوصا وان لم يستشر ورجوعه اليه عند
وضوح الصواب واستدل بقول ابي بكر احد هذين الرجلين ان شرط الامام ان
يكون واحدا وقد ثبت النص الصريح في حديث مسلم اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخر
منهما وان كان بعضهم اوله بالخلع والاعراض عنه فيصير كمن قتل وكذا اول الخطاب في
قول عمر في حق سعد اقتلوه اي اجعلوه كمن قتل قوله
البكران يجلدان وينفيان هذه الترجمة لفظ خبر اخرجه ابن ابي شيبة من طريق الشعبي
عن مسروق عن ابي بن كعب مثله وزاد والثيبان يجلدان ويرجمان واخرج ابن
المنذر الزانيان بلفظ والثيبان يرجمان واللذان بلغا سنا يجلدان ثم يرجمان
واخرج عبد الرزاق عن الثوري عن الاعمش عن مسروق البكران يجلدان وينفيان والثيبان
يرجمان ولا يجلدان والشيخان يجلدان ثم يرجمان ورجاله رجال الصحيح وقد ثبت
الاشارة الى هذه الزيادة في باب رجم المحصن ونقل محمد بن نصر في كتاب الاجماع
الاتفاق على نفي الزاني البكر الا عن الكوفيين ووافق الجمهور منهم ابن ابي ليلى وابو يوسف
وادعى الطحاوي انه منسوخ وسأذكره في باب لا يثرب على الامة ولا تنفى واختلف
القائلون بالتغريب فقال الشافعي والثوري وداود والطبري بالتعميم وفي قول
للشافعي لا ينفى الرقيق وخص الاوزاعي النفي بالذكر وبه قال مالك وقيده بالحرية

قال

قال اسحاق وعن احمد روايتان واحتج من شرط الحرية بان في نفي العبد عقوبة
لمالكه لمنعه منفعته مدة نفيه وتصرف الشرع يقتضي ان لا يعاقب الا الجاني ومن
ثم سقط فرض الحج والجهاد عن العبد وقال ابن المنذر اقسم النبي صلى الله عليه
وسلم في قصة العسيف انه يقضي فيه بكتاب الله ثم قال ان عليه جلد مائة وتغريب
عام وهو المبين لكتاب الله وخطب عمر بذلك على رؤس الناس وعمل به الخلفاء
الراشدون فلم ينكره احد فكان اجماعا واختلف في المسافة التي ينفى اليها
فقيل هو الى رأي الامام وقيل يشترط مسافة القصر وقيل الى ثلاثة ايام
وقيل الى يومين وقيل يوم وليلة وقيل من عمل الى عمل وقيل الى ميل
وقيل الى ما ينطلق عليه اسم نفي وشرط المالكية الحبس في
المكان الذي ينفى اليه واستثنى الرقيق وسيأتي البحث فيه
في باب لا يثرب على الامة ولا تنفى ومن حجة الاستدلال احتجاج الطحاوي لسقوط
النفي اصلا بان نفي الامة ساقط بقوله بيعوها كما سيأتي تقريره قال واذا
سقط عن الامة سقط عن الحرة لانها في معناها ويتأكد بحديث لا تسافر المرأة
الا مع محرم قال واذا انتفى ان يكون على النساء نفي انتفى ان يكون على الرجال كذا
قال وهو مبني على ان العموم اذا خص سقط الاستدلال به وهو مذهب ضعيف
جدا الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم
بهما رأفة في دين الله الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله المؤمنين والمراد
بذكر هذه الاية ان الجلد ثابت بكتاب الله وقام الاجماع ممن يعتد به على اختصاصه
بالبكر وهو غير المحصن وقد تقدم بيان المحصن في باب رجم المحصن واختلفوا
في كيفية الجلد فعن مالك يختص بالظهر لقوله في حديث اللعان البينة والا حد

ثم طهرك وقال عنترة يتقى على الأعضاء ويتقي الوجه والرأس ويجلد في الزنا والشرب
والتعزير قائما مجردا والمرأة قاعدة وفي القذف وعليه ثيابه وقال أحمد وإسحاق
وأبو ثور لا يجرد أحد في الحد والجواب أنه مشهور لكثرة طرقه ومن عمل به
من الصحابة وقد عملوا بمثله بل بدونه كنقض الوضوء بالقهقهة وجواز الوضوء
بالنبيذ وغير ذلك مما ليس في القرآن وقد أخرج مسلم من حديث عبادة بن
الصامت مرفوعا خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة
وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم وأخرج الطبراني من حديث
ابن عباس قال لقد كن يحبسن في البيوت إن ماتت ماتت وإن عاشت عاشت لما
نزل واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا
فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت حتى نزلت الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة   وقال ابن عيينة رأفة في إقامة الحد كذا للأكثر
وسقط في لبعضهم ولبعضهم ابن علية بلام وتحتانية ثقيلة وعليه جرى ابن بطال
والأول المعتمد وقد ذكر مغلطاي في شرحه أنه رآه في تفسير سفيان بن عيينة
قلت ووقع نظيره عند ابن أبي شيبة عن مجاهد بسند صحيح إليه
وزاد بعد قوله في إقامة الحد تقام ولا تعطل والمراد بتعطيل الحد تركه أصلا
أو نقصه عددا أو معنى وقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة نقل ابن المنذر عن أحمد
أجزأ واحد وعن ابن عباس وابن ... وعن الزهري ثلاثة وعن مالك والشافعي أربعة وعن
ربيعة ما زاد عليها وعن الحسن عشرة ونقل ابن أبي شيبة عن مجاهد
أدناه رجل وعن محمد بن كعب في قوله إن نعف عن طائفة منكم قال هو رجل واحد
وعن عطاء اثنان وعن الزهري ثلاثة وسيأتي في أول خبر الواحد ما في
قوله وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا   عبد العزيز هو ابن أبي سلمة

الماجشون

الماجشون   عن زيد بن خالد هكذا اختصر عبد العزيز من السند ذكر
أبي هريرة ومن المتن سياق قصة العسيف كلها واقتصر منها على قوله فيمن
زنى ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام ويحتمل أن يكون ابن شهاب اختصره
لما حدث به عبد العزيز وقوله جلد مائة بالنصب على نزع الخافض ووقع
في رواية النسائي من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن عبد العزيز بلفظ سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر فيمن زنى ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام قوله
قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور   أن عمر بن الخطاب
هو منقطع لأن عروة لم يسمع من عمر لكنه ثبت عن عمر من وجه آخر أخرجه الترمذي
والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر
رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب وأن أبا بكر ضرب وغرب
وأن عمر ضرب وغرب أخرجوه من رواية عبد الله بن إدريس عنه وذكر الترمذي
أن أكثر أصحاب عبيد الله بن عمر رووه عنه موقوفا على أبي بكر وعمر
غرب ثم لم تزل تلك السنة زاد عبد الرزاق في روايته عن مالك ثم لم تزل تلك
السنة حتى غرب مروان ثم ترك الناس ذلك   في رواية الليث عن
عقيل ووقع عند الإسماعيلي في رواية حجاج بن محمد عن الليث حدثني عقيل قال
هذا المتن مختصرا من قصة العسيف فقط ووافق عبد العزيز جميع أصحاب الزهري
فإن شيخه عندهم عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لا سعيد بن المسيب وإن كان قد
أخرج فالراجح قول عقيل لأنه أحفظ لحديث الزهري من عبد العزيز لكن قد روى
عقيل عن الزهري الحديث الآخر موافقا لعبد العزيز أخرجه النسائي من طريق

حمين بمهملة ثم جيم مصغرا ابن الليث عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب فذكر الحديث
على الواحد حديث زيد بن خالد من رواية عبيد الله عنه وحديث ابي هريرة من رواية
سعيد بن المسيب عنه وابن شهاب صاحب حديث لا يستنكر منه حمله الحديث
عن جماعة بالفاظ مختلفة تغريب عام باقامة الحد عليه ووقع في رواية النسائي
ان يغرب عاما مع اقامة الحد عليه وكذا اخرجه الاسماعيلي من طريق حجاج بن محمد عن الليث
وعرف ان الباقي في رواية يحيى بن بكير بمعنى مع والمراد باقامة الحد ما ذكر في رواية عبد العزيز
جلد مائة واطلق عليها الحد لكونها بنص القران وقد تمسك بهذه الرواية من زعم
ان النفي تعزير وانه ليس جزءا من الحد واجيب بان الحديث يفسر بعضه
بعضا وقد وقع التصريح في قصة العسيف من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ان عليه جلد
مائة وتغريب عام وهو ظاهر في كون الكل حدا ولم يختلف على راويه في لفظه
فهو ارجح من حكاية الصحابي مع الاختلاف ومما يؤيد كون حديثي الباب واحدا اختلاف
على ابن شهاب في تابعيه وصحابيه ان الزيادة التي عند عبد العزيز في حديث زيد
ابن خالد وقعت عند عقيل في حديث ابي هريرة فقد اخرج رواية حجاج بن محمد التي اشرت
اليها عند الاسماعيلي قال ابن شهاب وكان عمر ينفي من المدينة الى البصرة والى خيبر
وفيه اشارة الى بعد المسافة وقد يكون النفي بحسب ما يراه الامام وان ذلك لا يتقيد والذي
يتحرر لي من هذا الاختلاف ان في حديثي الباب اختصارا من قصة العسيف
وان اصل الحديث كان عند عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي هريرة وزيد بن خالد
جميعا فكان يحدث به عنهما بتمامه وربما حدث به عن زيد بن خالد باختصار وكان
عند سعيد بن المسيب عن ابي هريرة وحده باختصار والله اعلم وفي الحديث
جواز الجمع بين الحد والتعزير خلافا للحنفية لكن اعتد بظاهر قوله مع اقامة الحد

على ان الاختلاف

وجواز

وجواز الجمع بين الجلد والنفي في حق الزاني الذي لم يحصن خلافا لهم ايضا
قلنا ان الجميع حد واحتج بعضهم بان حديث عبادة الذي فيه النفي منسوخ
باية النور لان الجلد بغير نفي وتعقب بانه يحتاج الى ثبوت التاريخ وبان
العكس اقرب فان اية الجلد مطلقة في حق كل زان فخص منها في حديث عبادة
الثيب ولا يلزم من خلو اية النور عن النفي عدم مشروعيته كما لم يلزم من خلوها
من الرجم ذلك ومن الحجج القوية ان قصة العسيف لان ابا هريرة حضرها
وانما هاجر بعد قصة الافك بزمان قوله
نفي اهل المعاصي والمخنثين كانه اراد الرد على من انكر النفي على غير المحارب فبين انه
ثابت من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده في حق غير المحارب واذا ثبت
في حق من لم يقع منه كبيرة فوقوعه فيمن اتى كبيرة بطريق الاولى وقد تقدم ضبط
المخنث في باب ما ينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المراة من اواخر النكاح
هشام هو الدستوائي ويحيى هو ابن ابي كثير وقد تقدم بيان الاختلاف
على هشام في سنده في كتاب اللباس في باب اخراج المتشبهين بالنساء من البيوت
مع بقية شرحه واخرج عمر فلانا سقط لفظ عمر من رواية غير
ابي ذر وقد اخرج ابو داود الحديث عن مسلم بن ابراهيم شيخ البخاري فيه بعد
قوله وقال اخرجوهم من بيوتكم واخرجوا فلانا وفلانا يعني المخنثين وتقدم
في اللباس عن معاذ بن فضالة عن هشام في رواية ابي ذر هنا وكذا عند احمد عن يزيد
ابن هارون وغيره عن هشام وذكرت هناك اسماء من نفاه النبي صلى الله عليه وسلم
من المدينة ولم اذكر اسم الذي نفاه عمر ثم وقفت في كتاب المغربين لابي الحسن
المدائني من طريق الوليد بن سعيد قال سمع عمر قوما يقولون ابو ذؤيب احسن اهل

كانت بعد اية النور
لانها كانت على
وهو بعد
قصة العسيف

المدينة فدعا به فقال انت لعمري فاخرج عن المدينة فقال ان كنت مخرجي فالى البصرة حيث
اخرجت ابن عمي نصر بن حجاج وذكر قصة نصر بن حجاج وهي مشهورة وساق قصة جعدة
السلمي وانه كان يخرج مع النساء الى البقيع ويتحدث اليهن حتى كتب بعض
الغزاة الى عمر يشكو ذلك فاخرجه وعن مسلمة بن محارب عن
اسمعيل بن مسلم ان امية بن يزيد الاسدي ومولى مزينة كانا يحتكران الطعام
بالمدينة فاخرجهما عمر ثم ذكر عدة قصص لمبهم ومعين منهم التغيير في هذه القصة
ببعضها ولاء قال ابن بطال اشار البخاري بايراد هذه الترجمة عقب ترجمة
الزاني الى ان النفي اذا شرع في حق من اتى معصية لا حد فيها فلان يشرع في حق من
اتى ما فيه حد اولى فيتأكد السنة الثابتة بالقياس فيرد به على من عارض السنة
بالقياس فاذا تعارض القياسان بقيت السنة بلا معارض واستدل به على ان
المراد بالمخنثين المتشبهون بالنساء لا من يؤتى فان ذلك حده الرجم ومن وجب رجمه لا
ينفى وتعقب بان حده مختلف فيه والاكثر ان حكمه حكم الزاني فان ثبت عليه
جلد ونفي لانه لا يتصور فيه الاحصان وان كان يتشبه فقط نفي فقط وقيل
ان في الترجمة اشارة الى ضعف القول الصائر الى رجم الفاعل والمفعول به وان
هذا الحديث الصحيح لم يات فيه الا النفي وفي هذا نظر لانه لم يثبت عن احد ممن اخرجهم
النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يؤتى وقد اخرج ابو داود من طريق ابي هاشم
عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بمخنث قد خضب يديه ورجليه
فقال ما بال هذا قيل يتشبه بالنساء فامر به فنفي الى النقيع يعني بالنون والله اعلم
قوله من امر غير الامام باقامة الحد
غائبا عنه قال الكرماني في هذا التركيب قلق وكان الاولى ان يبدل لفظ غير بالضمير
فيقول من امر الامام الى اخره قلت والذي يظهر ان غير

بلغ

١٥٠

بمعنى سوى وبه يرتفع الاشكال وقال ابن بطال قد ترجم بعد يعني في
اخر ابواب الحدود هل يامر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه ومعنى الترجمتين
واحد كذا قال ويظهر لي ان بينهما تغايرا من جهة ان قوله في الاول
غائبا عنه حال من المامور وهو الذي يقيم الحد وفي الاخر حال من الذي يقام عليه
الحد او ينصب بالمفعولية والفاعل يضرب ثم ذكر حديث ابي هريرة
وزيد بن خالد في قصة العسيف وقد مضى شرحه مستوفى قريبا وقوله في هذه الرواية
فقام خصمه فقال صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله ان ابني قال الكرماني
القائل هو الاعرابي لا خصمه لانه وقع في كتاب الصلح جاء اعرابي فقال يا رسول الله اقض
بيننا بكتاب الله فقام خصمه وقال صدق اقض بيننا بكتاب الله فقال الاعرابي ان ابني
كان عسيفا قلت بل الذي قال اقض بيننا هو والد العسيف
ففي الرواية الماضية قريبا في باب الاعتراف بالزنا فقام خصمه وكان افقه منه فقال
اقض بيننا بكتاب الله وائذن لي الى اخره هذه رواية سفيان بن عيينة ووافقه الجمهور
فتقدمت رواية مالك في الايمان والنذور ورواية الليث في الشروط وفي
رواية صالح بن كيسان وشعيب بن ابي حمزة في خبر الواحد وكذا اخرجه مسلم
من رواية الليث وصالح بن كيسان ومعمر وساقه على لفظ الليث ومع ذلك فالاحالة في
هذا على ابن ابي ذئب فانه رواه عن الزهري هنا وفي الصلح فالراوي له في الصلح عن ابن ابي
ذئب ادم بن ابي اياس وهنا عاصم بن علي وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق يزيد بن هارون
عن ابن ابي ذئب فوافق عاصم بن علي وهذا هو المعتمد وان قوله في رواية ادم فقال
الاعرابي زيادة الا ان كان كل من الخصمين متصفا بهذا الوصف وليس ذلك ببعيد
والله اعلم قوله قول الله تعالى ومن لم
يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات الاية كذا لابي ذر وساق في رواية

كونه آخر قوله والله غفور رحيم قال الواحدي معنى المحصنات في القرآن بكسر الصاد
وبفتحها إلا التي في قوله تعالى والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم فبالفتح جزما وقرئ فإذا
أحصن بالضم وبالفتح فبالضم معناه التزويج وبالفتح معناه الإسلام وقال غيره اختلف
في إحصان الأمة فقال الأكثر إحصانها التزويج وقيل العتق وعن ابن عباس وطائفة
إحصانها التزويج ونصره أبو عبيد وإسماعيل القاضي واحتج له بأنه تقدم في الآية قوله
من فتياتكم المؤمنات فيبعد أن يقول بعده فإذا أسلمن قال فإن كان المراد التزويج كان
مفهومه أنها قبل أن تتزوج لا يجب عليها الحد إذا زنت وقد أخذ به ابن عباس فقال لا حد
على الأمة إذا زنت قبل أن تتزوج وبه قال جماعة من التابعين وهو قول أبي عبيد القاسم
ابن سلام وهو وجه للشافعية واحتج بما أخرجه الطبراني من حديث ابن عباس ليس
على الأمة حد حتى تحصن وسنده حسن لكن اختلف في رفعه ووقفه والأرجح وقفه
وبذلك جزم ابن خزيمة وغيره وادعى ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ أنه منسوخ بحديث
الباب وتعقب بأن النسخ يحتاج إلى التاريخ وهو لم يعلم وقد عارضه حديث
علي أقيموا الحدود على أرقائكم من أحصن منهم ومن لم يحصن واختلف أيضا في رفعه ووقفه
والراجح أنه موقوف لكن سياقه في مسلم يدل على رفعه فالتمسك به أقوى وإذا حمل
الإحصان في الحديث على التزويج وفي الآية على الإسلام حصل الجمع وقد بينت السنة
أنها إذا زنت قبل الإحصان تجلد وقال غيره التقييد بالإحصان يفيد أن الحكم في
حقها الجلد لا الرجم فأخذ حكم زناها بعد الإحصان من الكتاب وحكم زناها قبل الإحصان
من السنة والحكمة فيه أن الرجم لا يتنصف فاستمر حكم الجلد في حقها قال البيهقي ويحتمل
أن يكون نص على الجلد في أكمل حاليها ليستدل به على سقوط الرجم عنها لا على إرادة إسقاط
الجلد عنها إذا لم تزوج وقد بينت السنة أن عليها الجلد وإن لم تحصن
غير مسافحات زوان ولا متخذات أخدان أخلاء بفتح الهمزة وكسر المعجمة والتشديد

جمع

191

جمع جليل وهذا التفسير ثبت في رواية المستملي وحده وقد أخرجه ابن أبي حاتم
من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس مثله والمسافحات جمع مسافحة مأخوذ
من السفاح وهو من أسماء الزنا والأخدان جمع خدن بكسر أوله وسكون ثانيه وهو
الخدين والمراد به الصاحب قال الراغب وأكثر ما يستعمل فيمن يصاحب غيره بشهوة
وأما قول الشاعر في المدح خدين المعالي فهو استعارة قلت والنكتة فيه أنه
جعله يشتهي معالي الأمور كما يشتهي غيره الصور الجميلة فجعله خدينا لها وقال
إذا
غيره الخدين الخليل في السر قوله
زنت الأمة أي ما يكون حكمها وسقطت هذه الترجمة للأصيلي وجرى على ذلك ابن
بطال وصار الحديث المذكور فيها من حديث الباب الذي قبلها ولكن صرح الإسماعيلي بأن
الباب الذي قبلها لا حديث فيه وقد تقدم الجواب عن نظيره وأنه إما أن يكون أخلى
بياضا فأراد المسودة فسده النساخ بعده وإما أن يكون اكتفى بالآية وما ولها عن
الحديث المرفوع وهذا هو الأقرب لكثرة وجود مثله في الكتاب عن أبي هريرة
وزيد بن خالد سبق التنبيه في شرح قصة العسيف على أن الزبيدي ويونس
زادا في روايتهما لهذا الحديث عن الزهري شبل بن خليد وابن حامد وتقدم
بيانه مفصلا سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الأمة في رواية حميد
ابن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال جاريتي زنت
فتبين زناها قال اجلدها ولم أقف على اسم هذا الرجل إذا زنت
ولم تحصن تقدم القول في المراد بهذا الإحصان قال ابن بطال زعم من قال
لا جلد عليها قبل التزويج أنه لم يقل في هذا الحديث ولم تحصن غير مالك وليس كما
زعموا فقد رواه يحيى بن سعيد الأنصاري عن ابن شهاب كما قال مالك وكذا رواه
طائفة عن ابن عيينة عنه قلت رواية يحيى بن سعيد أخرجها النسائي

ورواية ابن عيينة تقدمت في البيوع بلفظ سُئل عن الأمة إذا زنت ولم تُحصن وزاد فيها النسائي في رواية الحارث بن مسكين عن ابن عيينة بلفظ سُئل عن الأمة تزني قبل أن تُحصن وكذا عند ابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة ومحمد بن الصباح كلاهما عن ابن عيينة وقد رواه عن ابن شهاب أيضاً صالح بن كيسان كما قال مالك وتقدمت روايته في كتاب البيوع في باب بيع المدبر وكذا أخرجها مسلم والنسائي ووقع في رواية سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة مثل ما تقدم بدونها وسيأتي قريباً أيضاً وعلى تقدير أن مالكاً تفرد بها فهو من الحفاظ وزيادته مقبولة وقد سبق الجواب عن مفهومها

قوله إن زنت فاجلدوها

قيل أعاد الزنا في الجواب غير مقيد بالإحصان للتنبيه على أنه لا أثر له وأن موجب الحد في الأمة مطلق الزنا ومعنى اجلدوها الحد اللائق بها المبين في الآية وهو نصف ما على الحرة وقد وقع في رواية عن أبي هريرة فليجلدها الحد والخطاب في اجلدوها لمن يملك الأمة فاستدل به على أن السيد يقيم الحد على من يملكه من جارية وعبد أما الجارية فبالنص وأما العبد فبالإلحاق وقد اختلف السلف فيمن يقيم الحدود على الأرقاء فقالت طائفة لا يقيمها إلا الإمام أو من أذن له وهو قول الحنفية وعن الأوزاعي والثوري لا يقيم السيد إلا حد الزنا واحتج الطحاوي بما أورده من طريق مسلم بن يسار قال كان أبو عبد الله رجل من الصحابة يقول الزكاة والحدود والفيء والجمعة إلى السلطان قال الطحاوي لا نعلم له مخالفاً من الصحابة وتعقبه ابن حزم فقال بل خالفه اثنا عشر نفساً من الصحابة وقال آخرون يقيمها السيد ولو لم يأذن له الإمام وهو قول الشافعي وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر في الأمة إذا زنت ولا زوج لها يحدها سيدها فإن كانت ذات زوج فأمرها إلى الإمام وبه قال مالك إلا أن كان زوجها عبداً لسيدها فأمرها إلى السيد واستثنى مالك القطع في السرقة وهو وجه للشافعية

الآخر

وفي آخر يستثنى حد الشرب واحتج للمالكية بأن في القطع مثلة فلا يؤمن السيد أن يريد أن يمثل بعبده فيخشى أن يتصل الأمر بمن يعتقد أنه يعتق بذلك فيدعي عليه السرقة لئلا يعتق فيمنع من مباشرة القطع سداً للذريعة وأخذ بعض المالكية من هذا التعليل اختصاص ذلك بما إذا كان مستند السرقة علم السيد أو الإقرار بخلاف ما لو ثبتت بالبينة فإنه يجوز للسيد لفقد العلة المذكورة وحجة الجمهور حديث علي المشار إليه قبل وهو عند مسلم والثلاثة وعند الشافعية خلاف في اشتراط أهلية السيد لذلك وتمسك من لم يشترط بأن سبيله سبيل الاستصلاح فلا يفتقر للأهلية وقال ابن حزم يقيمه السيد إلا إن كان كافراً واحتج بأنهم لا يقرون الإمام الكفار ولا تسليطه على أهل ملته وبأن الحديثان لذلك وقال ابن العربي في قول مالك إن كانت الأمة ذات زوج لم يحدها إلا الإمام من أجل أن للزوج تعلقاً بالفرج في حفظه عن النسب الباطل والماء الفاسد لكن حديث النبي صلى الله عليه وسلم أولى أن يتبع يعني حديث علي المذكور الدال على التعميم في ذات الزوج وغيرها وقد وقع في بعض طرقه من أحصن منهم ومن لم يحصن

ثم بيعوها ولو بضفير

بفتح الضاد المعجمة غير المشالة ثم فاء أي المضفور فعيل بمعنى مفعول زاد يونس وابن أخي الزهري والزبيدي ويحيى بن سعيد كلهم عن ابن شهاب عند النسائي والضفير الحبل وهكذا أخرجه عن قتيبة عن مالك عند النسائي وابن ماجه لكن خالف في الإسناد فقال إن محمد بن مسلم حدثه أن عروة وعمرة حدثاه أن عائشة حدثتهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا زنت الأمة فاجلدوها وقال في آخره ولو بضفير والضفير الحبل وقوله والضفير مدرج في هذا الحديث من قول الزهري على ما بين في رواية القعنبي عن مالك عند مسلم وأبي داود فقال في آخره قال ابن شهاب والضفير الحبل وكذلك ذكر الدارقطني في الموطآت نسبوا الجميع من رواة الموطأ إلا ابن

وزاد فيه عمار بن أبي فروة عن محمد بن مسلم وهو ابن شهاب الزهري

بهذه فان ظاهر سياقه انه ادرجه ايضا ومنهم من لم يذكر قوله والضفير الحبل كما في
رواية الباب قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور لا
ادري بعد الثالثة او الرابعة لم يختلف في رواية مالك في هذا وكذا في رواية صالح بن
كيسان وابن عيينة وكذا في رواية يونس والزبيدي عن الزهري عند النسائي وكذا في
رواية معمر عند مسلم وادرج في رواية يحيى بن سعيد عند النسائي ولفظه ثم ان زنت
فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير بعد الثالثة او الرابعة ولم يقل قال ابن شهاب وعن
قتيبة عن مالك كذلك وادرج ايضا في رواية عمار بن ابي فروة عن الزهري في حديث
عائشة عند النسائي والصواب التفصيل واما الشك في الثالثة او الرابعة فوقع
في رواية ابي صالح عن ابي هريرة عند الترمذي فليجلدها ثلاثا فان عادت فليبعها ونحوه
في مرسل عكرمة عند عبد الرزاق بلفظ واذا زنت الرابعة فبيعوها ووقع في رواية سعيد
المقبري المذكورة في الباب الذي يليه ثم ان زنت الثالثة فليبعها ومحصل الاختلاف
هل يجلد في الرابعة قبل البيع او يبيعها بلا جلد والراجح الاول ويكون سكوت من سكت
عنه للعلم بان الجلد لا يترك ولا يقوم البيع مقامه ويمكن الجمع بان البيع يقع بعد المرة الثالثة
في الجلد لانه المحقق فيلغى الشك والاعتماد على الثلاث في كثير من الامور المشروعة
ولو بضفير بضاد معجمة ساقطة ثم فاء وهو فعيل بمعنى مفعول اي حبل مضفور ووقع
في رواية المقبري ولو بحبل من شعر واصل الضفر نسج الشعر وادخال بعضه في
بعض ومنه ضفائر شعر الراس للمراة وللرجل وقيل لا يكون مضفورا الا ان كان من ثلاث
وقيل شرطه ان يكون عريضا وفيه نظر وفي الحديث ان الزنا عيب
يرد به الرقيق للامر بالحط من قيمة المرقوق اذا وجد منه الزنا كذا جزم به النووي تبعا
لغيره وتوقف فيه ابن دقيق العيد لجواز ان يكون المقصود الامر بالبيع ولو انحطت القيمة
فيكون ذلك متعلقا بامر وجودي لا اخبارا عن حكم شرعي اذ ليس في الخبر تصريح بالامر
من

١٩٢

من حط القيمة وفيه ان من زنا فاقيم عليه الحد ثم عاد اعيد عليه بخلاف من زنا مرارا
فانه يكتفى فيه باقامة الحد عليه مرة واحدة على الراجح وفيه الزجر عن مخالطة الفساق
ومعاشرتهم ولو كانوا من الالزام اذا تكرر زجرهم ولم يرتدعوا ويقع الزجر باقامة
الحد فيما شرع فيه الحد وبالتعزير فيما لا حد فيه وفيه جواز عطف الامر المقتضي
للندب على الامر المقتضي للوجوب لان الامر بالجلد واجب والامر بالبيع مندوب
عند الجمهور خلافا لابي ثور واهل الظاهر وادعى بعض الشافعية ان سبب صرف
الامر عن الوجوب انه منسوخ وممن حكاه ابن الرفعة في المطلب ويحتاج الى ثبوت
وقال ابن بطال حمل الفقهاء الامر بالبيع على الحض على مباعدة من تكرر منه الزنا
لئلا يظن بالسيد الرضا بذلك ولما في ذلك من الوسيلة الى تكثير اولاد الزنا قال وحمله
بعضهم على الوجوب ولا سلف له من الامة فلا يستغل به وقد ثبت النهي عن اضاعة
المال فكيف يجب بيع الامة ذات القيمة بحبل من شعر لا قيمة له فدل على ان المراد
الزجر عن معاشرة من تكرر منه ذلك وتعقب بانه لا دلالة فيه على بيع الثمين
بالحقير وان كان بعضهم قد استدل به على جواز بيع المطلق التصرف ماله بدون
قيمته ولو كان بما يتغابن بمثله الا ان قوله ولو بحبل من شعر لا يراد به ظاهره
وانما ذكر للمبالغة كما وقع في حديث من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة على احد الاجوبة
لان قدر المفحص لا يسع ان يكون مسجدا حقيقة فلو وقع ذلك في عين مملوكة للمحجور
فلا يبيعها وليه الا بالقيمة ويحتمل ان يطرد لان عيب الزنا تنقص به القيمة عند كل عيب
احد فيكون بيعها بالنقصان بيعا بثمن المثل نبه عليه القاضي عياض ومن تبعه وقال
ابن العربي المراد من الحديث الاسراع بالبيع وامضاؤه ولا يتربص به طلب الراغب في
الزيادة وليس المراد بيعه بقيمة الحبل حقيقة وفيه انه يجب على البائع ان يعلم

المشتري بعيب السلعة لان قيمتها انما تنقص مع العلم بالعيب حكاه ابن دقيق العيد وتعقبه
بان العيب لو لم يعلم لم تنقص القيمة فلا يتوقف على الاعلام واستشكل الامر ببيع الرقيق
اذا زنت مع ان كل مؤمن مامور ان يرى لاخيه ما يرى لنفسه ومن لازم البيع ان يوافق
اخاه المؤمن على ان يقتني ما لا يرضى اقتناه لنفسه واجيب بان السبب الذي
باعه لاجله ليس محقق الوقوع عند المشتري لجواز ان يقع الاعفاف عند المشتري بنفسه
او بغيره قال ابن العربي يرجى عند تبديل المحل تبديل الحال ومن المعلوم ان للمجاورة
تاثيرا في الطاعة وفي المعصية قال النووي وفيه ان الزاني اذا حد ثم زنى لزمه حد
اخر ثم كذلك ابدا فاذا زنى مرات ولم يحد فلا يلزمه الا حد واحد قلت
من قوله فاذا زنت ابتدا كلام فانه اتى بكلمة الفايده والا فليس في الحديث ما يدل
عليه اثباتا ولا نفيا بخلاف الشق الاول فانه ظاهر وفيه اشارة الى ان العقوبة في التعزيرات
اذا لم يفد مقصودها من الزجر لا تفعل لان اقامة الحد واجبة فلما تكرر ذلك ولم يفد
عدل الى ترك شرطها فيه على السيد وهو الملك ولذلك قال بيعوها ولم يقل اجلدوها
كلما زنت ذكره ابن دقيق العيد قال وقد تعرض امام الحرمين لشيء من ذلك فقال اذا
علم المعزر ان التاديب لا يحصل الا بالضرب المبرح فليتركه لان المبرح يهلك وليس له الاهلاك
وغير المبرح لا يفيد قال الرافعي وهو مبني على ان الامام لا يجب عليه تعزير من استحق
التعزير فان قلنا يجب التحق بالحد فليعزره بغير المبرح وان لم ينزجر وفيه ان السيد
يقيم الحد على عبده وان لم يستاذن السلطان وسياتي البحث فيه بعد ثلاثة ابواب
قوله لا يثرب على الامة ولا تنفى
اما التثريب بمثناة ثم مثلثة ثم موحدة فهو التعنيف وزنه ومعناه وقد جاء بلفظ
ولا يعنفها في رواية عبيد الله العمري عن سعيد المقبري عند النسائي واما النفي فيستنبط
من قوله فليبعها لان المقصود من النفي الابعاد عن الوطن الذي وقعت فيه المعصية

ان بيع الرقيق ... اد اعلام انه ... رجح ... والعطف ... والجواز ...

وهو

وهو حاصل بالبيع وقال ابن بطال وجه الدلالة انه قال فليجلدها ثم قال فليبعها
فدل على سقوط النفي لان الذي ينفى لا يقدر على تسليمه الا بعد مدة فاشبه
الابق قلت وفيه نظر لجواز ان يتسلمه المشتري مسلوب المنفعة مدة النفي
او يتسلمه من توجه الى المكان الذي يصدق عليه وجود النفي وقال ابن
العربي يستثنى الامة لثبوت حق السيد فيقدم على حق الله وانما لم يسقط الحد لانه
الاصل والنفي فرع قلت وتمامه ان يقال ودع حق السيد فيه ايضا
ترك الرجم لانه تفوت المنفعة من اصلها بخلاف الجلد واستمر نفي العبد لاحق
للسيد في الاستمتاع به واستدل من استثنى نفي الرقيق بانه لا وطن له وفي نفيه بلغ
قطع حق السيد لان عموم الامر بنفي الزاني عارضه عموم نهي المراة عن السفر بغير محرم
وهذا خاص بالاماء من الرقيق دون الذكور وبه احتج من قال لا يشرع نفي النساء
مطلقا كما تقدم في باب البكران يجلدان وينفيان واختلف من قال ينفى
الرقيق فالصحيح نصف سنة وفي وجه ضعيف عند الشافعية سنة كاملة
وفي ثالث لا نفي على رقيق وهو قول الائمة الثلاثة والاكثر اذا زنت
الامة فتبين زناها اي ظهر وشرط بعضهم ان يظهر بالبينة مراعاة للفظ تبين
وقيل يكفي في ذلك علم السيد فليجلدها اي الحد الواجب عليها المعروف
من صريح الاية فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ووقع في رواية النسائي
من طريق الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة فليجلدها بكتاب الله ولا يثرب
اي لا يجمع عليها العقوبة بالجلد وبالتعيير وقيل المراد لا يقتنع بالتوبيخ دون
الجلد وفي رواية سعيد عن ابي هريرة عند عبد الرزاق ولا يعيرها ولا
يفندها قال ابن بطال يؤخذ منه ان كل من اقيم عليه الحد لا يعزر بالتعنيف

واللوم وانما يليق ذلك بمن صدر منه قبل ان يرفع الى الامام للتحذير والتخويف فاذا رفع
واقيم عليه الحد كفاه قلت وقد تقدم قريبا نهيه صلى الله عليه
وسلم عن سب الذي اقيم عليه حد الخمر وقال لا تكونوا عونا للشيطان على
اخيكم تابعه اسمعيل بن امية عن سعيد عن ابي هريرة يريد في
المتن لا في السند لانه نقص منه قوله عن ابيه ورواية اسمعيل وصلها النسائي
من طريق بشر بن المفضل عن اسمعيل بن امية ولفظه مثل الليث الا انه قال فان عادت
فزنت فليبعها والباقي سواء ووافق الليث على زيادة قوله عن ابيه محمد بن اسحاق
اخرجه مسلم وابو داود والنسائي ووافق اسمعيل على حذفه عبيد الله بن عمر العمري
عند مسلم وايوب بن موسى عند مسلم والنسائي ومحمد بن عجلان وعبد الرحمن بن اسحاق
عند النسائي ووقع في رواية عبد الرحمن المذكور عن سعيد سمعت ابا هريرة ولاسمعيل
فيه شيخ اخر رواه محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه عن الزهري عن حميد عن ابي هريرة
اخرجه النسائي وقال انه خطا والصواب الاول ووقع في رواية حميد مثل لفظ
اخر قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال جاريتي زنت فتبين زناها قال اجلدها
خمسين الحديث قوله احكام اهل الذمة
اي اليهود والنصارى وسائر من يؤخذ منه الجزية واحصانهم اذا
زنوا يعني خلافا لمن قال ان من شروط الاحصان الاسلام ورفعوا الى
الامام اي سواء جاؤوا الى حاكم المسلمين ليحكم او رفعهم اليه غيرهم متعديا عليهم
خلافا لمن قيد ذلك بالشق الاول كالحنفية وسيذكر ذلك مبسوطا وذكر فيه حديثين
الحديث الاول عبد الواحد هو ابن زياد والشيباني هو
ابو اسحاق

ابو اسحاق سليمان عن الرجم اي رجم من ثبت انه زنا وهو محصن
فقال رجم النبي صلى الله عليه وسلم كذا اطلق فقال الكرماني مطابقته للترجمة
من حيث الاطلاق قلت والذي يظهر انه جرى على عادته في
الاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث وهو ما اخرجه احمد والاسماعيلي والطبراني
من طريق هشيم عن الشيباني قال قلت هل رجم النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم
رجم يهوديا ويهودية وسياق احمد مختصر اقبل النور اي سورة
النور والمراد بقبليته النزول ام بعد في رواية الكشميهني ام بعد
قال لا ادري فيه ان الصحابي الجليل قد يخفى عليه بعض الامور الواضحة وان الجواب من
الفاضل بلا ادري لا عيب عليه فيه بل يدل على تحريه وتثبته فيمدح به تابعه عن الشيباني
علي بن مسهر قلت وصلها ابن ابي شيبة عنه عن الشيباني قال قلت
لعبد الله بن ابي اوفى فذكر مثله بلفظ قلت بعد سورة النور وخالد
ابن عبد الله اي الطحان وهو عند المؤلف في باب رجم المحصن وقد تقدم لفظه
والمحاربي يعني عبد الرحمن بن محمد الكوفي وعبيدة بن حميد شيخ احمد وهو
بالتصغير وبالموحدة وصلها الاسماعيلي من رواية ابي ثور واحمد بن منيع قالا حدثنا عبيدة
ابن حميد وجرير هو ابن عبد الله عن الشيباني ولفظه قلت قبل النور او بعدها
وقال بعضهم اي بعض المسمين وهو عبيدة فان لفظه في مسند احمد بن منيع ومن
طريقه للاسماعيلي فقلت بعد سورة المائدة او قبلها وكذا وقع في رواية هشيم التي اشرت
اليها قبل والاول اصح اي في ذكر النور قلت ولعل من
ذكرها توهم من ذكر اليهودي واليهودية ان المراد سورة المائدة لان فيها الاية التي نزلت
بسبب سؤال اليهود عن حكم اللذين زنيا منهم الحديث الثاني

[illegible]

عن نافع في موطا محمد بن الحسن وجماعة عن نافع قاله الدارقطني في الموطات
ان اليهود جاوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان رجلا منهم وامراه
زنيا ذكر ابو داود السبب في ذلك من طريق الزهري سمعت رجلا من مزينة ممن يتبع العلم
وكان عند سعيد بن المسيب يحدث عن ابي هريرة قال زنا رجل من اليهود بامراه فقال
بعضهم لبعض اذهبوا بنا الى هذا النبي فانه بعث بالتخفيف فان افتانا بفتيا دون
الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا فتيا نبي من انبيائك قال فاتوا النبي صلى
الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد في اصحابه فقالوا يا ابا القاسم ما ترى في رجل
وامراة زنيا ونقل ابن العربي عن الطبري والثعلبي عن المفسرين قالوا انطلق قوم من منهم
قريظة والنضير منهم كعب بن الاشرف وكعب بن اسد وسعيد بن عمرو ومالك بن
الصيف وكنانة بن ابي الحقيق وشاس بن قيس ويوسف بن عازوراء فسالوا
النبي صلى الله عليه وسلم وكان رجل وامراة من اشراف اهل خيبر زنيا واسم المراة بسرة
وكانت خيبر حينئذ حربا فقالوا لهم اسالوه فنزل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم
فقال اجعل بينك وبينهم ابن صوريا فذكر القصة مطولة ولفظ الطبري من طريق
ووقع عند مسلم من حديث البراء مر على النبي صلى الله عليه وسلم بيهودي محمما مجلودا
فدعاهم فقال هكذا تجدون حد الزاني في كتابكم قالوا نعم وهذا يخالف الاول من حيث
ان فيه انهم ابتدوا السوال قبل اقامة الحد وفي هذا انهم اقاموا الحد قبل السوال ويمكن
الجمع بالتعدد بان يكون الذين سالوا عنهما غير الذين جلدوه ويحتمل ان يكونوا بادروا فجلدوه
ثم بدا لهم فسالوا فاتفق المرور بالمجلود في حال سوالهم عن ذلك فامرهم باحضارهما فوقع لهم
ما وقع والعلم عند الله ويويد الجمع ما وقع عند الطبراني من حديث ابن عباس
ان رهطا من اليهود اتوا النبي صلى الله عليه وسلم ومعهم امراة فقالوا يا محمد ما انزل عليك

في الزنا فيتجه انهم جلدوا الرجل ثم بدا لهم ان يسالوا الحكم فاحضروا المراة وذكروا
القصة والسوال ووقع في رواية عبيد الله العمري عن نافع عن ابن عمر ان النبي
صلى الله عليه وسلم اتي بيهودي ويهودية زنيا ونحوه في رواية عبد الله بن دينار
عن ابن عمر الماضية قريبا ولفظه احدهما وفي حديث عبد الله بن الحارث عند البزار
ان اليهود اتوا بيهوديين زنيا وقد احصنا ما تجدون في التوراة
في شان الرجم قال الباجي يحتمل ان يكون علم بالوحي ان حكم الرجم فيها ثابت على ما
شرع لم يلحقه تبديل ويحتمل ان يكون علم ذلك بخبر عبد الله بن سلام وغيره ممن
اسلم منهم على وجه حصل له به العلم بصحة نقلهم ويحتمل ان يكون انما سالهم عن ذلك
ليعلم ما عندهم فيه ثم يتعلم صحة ذلك من قبل الله تعالى قالوا نفضحهم
بفتح اوله والثالث من الفضيحة ويجلدون ووقع بيان الفضيحة في رواية ايوب عن نافع
الاتية في التوحيد بلفظ قالوا نسخم وجوههما ونخزيهما وفي رواية عبد الله بن عمر
قالوا نسود وجوههما ونحممهما ونخالف بين وجوههما ويطاف بهما وفي رواية
عبد الله بن دينار ان احبارنا احدثوا تحميم الوجه والتجبيه وفي حديث ابي هريرة
يحمم ويجبه ويجلد والتجبيه ان يحمل الزانيان على حمار وتقابل اقفيتهما ويطاف
بهما وقد تقدم في باب الرجم بالبلاط النقل عن ابراهيم الحربي انه جزم بان تفسير التجبيه
من قول الزهري وكانه ادرج في الخبر لان اصل الحديث من روايته وقال المنذري
يشبه ان يكون اصله الهمز وانه التجبيه وهي الردع والزجر يقال جبات تجبيا اي
ردعته والتجبيه ان ينكس راسه فيحتمل ان يكون من فعل به ذلك ينكس راسه
استحيا فسمي ذلك الفعل تجبيها ويحتمل ان يكون من الجبه وهو الاستقبال تجبيه
بالمكروه واصله من اصابة الجبهة يقول جبهته اذا اصبت جبهته كراسته

إذا أصبت رأسه. وقال الباجي: ظاهر هذا أنهم قصدوا في جوابهم تحريف حكم
التوراة والكذب على النبي، إما رجاء أن يحكم بينهم بغير ما أنزل الله، وإما لأنهم قصدوا
بتحكيمه التخفيف عن الزانيين، واعتقدوا أن ذلك يخرجهم عما وجب عليهم، أو قصدوا
اختبار أمره لأنه من المقرر أن من كان نبيا لا يقر على باطل، فظهر بتوفيق الله نبيه كذبهم كان في م
وصدقه ولله الحمد. قال عبد الله بن سلام: كذبتم إن فيها آية الرجم. في
رواية أيوب وعبيد الله بن عمر قال: فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين،
فأتوا بصيغة الفعل الماضي. في رواية أيوب: فجاءوا، وزاد عبيد الله بن عمر:
بها فقرءوها. وفي رواية زيد بن أسلم: فأتوا بها فنزع الوسادة من تحته فوضع التوراة
عليها ثم قال: آمنت بك وبمن أنزلك. وفي حديث البراء عند مسلم: فدعا رجلا من علمائهم وقال:
أنشدك بالله. وفي حديث جابر عند أبي داود: فقال: ائتوني بأعلم رجلين منكم، فأتوه بابني
صوريا. زاد الطبراني في حديث ابن عباس: ائتوني برجلين من علماء بني إسرائيل، فأتوه
برجلين أحدهما شاب والآخر شيخ قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر. ولابن
أبي حاتم من طريق مجاهد: أن اليهود استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الزانيين
فأفتاهم بالرجم، فأنكروه، فأمرهم أن يأتوا بأحبارهم، فناشدهم، فكتموه إلا رجلا عند النقاش في تفسيره
من أصاغرهم أعور فقال: كذبوك يا رسول الله، إنه في التوراة. قوله: فأتوا
بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها. ونحوه
في رواية عبد الله بن دينار. وفي رواية عبيد الله بن عمر: فوضع الفتى الذي يقرأ
يده على آية الرجم فقرأ ما بين يديها وما وراءها. وفي رواية أيوب: فقالوا لرجل ممن يرضون:
يا أعور اقرأ، فقرأ حتى انتهى إلى موضع منها فوضع يده عليه. واسم هذا الرجل
عبد الله بن صوريا. وقد وقع عند النقاش في تفسيره أنه أسلم، وذكره جم كما تقدم

[illegible]

لذلك

197

لذلك في الصحابة. فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك، فرفع يده فإذا فيها
آية الرجم. في رواية عبد الله بن دينار: فإذا آية الرجم تحت يده. ووقع في حديث البراء
بدل الرجم: ولكنه كثر في أشرافنا، فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه، وإذا أخذنا
الضعيف أقمنا عليه الحد، فقلنا: تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع،
فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم. ووقع بيان ما في التوراة من آية الرجم في رواية
أبي هريرة: المحصن والمحصنة إذا زنيا فقامت عليهما البينة رجما، وإن كانت المرأة حبلى
تربص بها حتى تضع ما في بطنها. وفي حديث جابر عند أبي داود: قالا: نجد في التوراة
إذا شهد أربعة أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة رجما. زاد البزار من
هذا الوجه: فإن وجدوا الرجل مع المرأة في بيت أو في ثوبها أو على بطنها فهي ريبة
وفيها عقوبة. قال: فما منعكما أن ترجموهما؟ قالا: ذهب سلطاننا فكرهنا القتل. وفي
حديث أبي هريرة: ما أول ما ارتخصتم أمر الله؟ قال: زنى ذو قرابة من الملك فأخر عنه الرجم،
ثم زنى رجل شريف فأراد رجمه فحال قومه دونه وقالوا: ابدأ بصاحبك، فاصطلحوا
على هذه العقوبة. وفي حديث ابن عباس عند الطبراني: إنا كنا شببة وكان في نسائنا
حسن وجه وكثر فينا فلم يقم له صبر فجلد. ولم أر في شيء من طرق هذا الحديث التصريح م
هل كان اليهوديان المذكوران بكرين أو ثيبين، ولا فيما نقل في هذا الخبر من التوراة تقييد
الرجم بالثيب، لكن قرائن القصة تشعر بأنهما كانا ثيبين، والله أعلم. قوله: فأمر بهما
رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما. زاد في حديث أبي هريرة: فقال النبي صلى الله عليه وسلم:
فإني أحكم بما في التوراة. وفي حديث البراء: اللهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه. ووقع
في حديث جابر من الزيادة أيضا: فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشهود
فجاء أربعة فشهدوا أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة، فأمر بهما

فرجما فرأيت الرجل يحني كذا في رواية أبي ذر عن السرخسي بالحاء المهملة
بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة وعن المستملي والكشميهني بجيم ونون
مفتوحة ثم همزة وهذا الذي قال ابن دقيق العيد أنه الراجح في الرواية وفي
رواية أيوب يجانئ بضم أوله وجيم مهموز وقال ابن عبد البر وقع في رواية
يحيى بن يحيى كالسرخسي والصواب يجنأ أي يميل وجملة ما حصل لنا من
الاختلاف في ضبط هذه اللفظة عشرة أوجه الأولان والثالث بضم أوله والجيم
وكسر النون وبهمز الرابع كالأول إلا أنه بالموحدة بدل النون الخامس كالثاني
إلا أنه بواو بدل التحتانية السادس كالأول إلا أنه بجيم
السابع بضم أوله وفتح المهملة وتشديد النون الثامن من يحاني بالنون التاسع مثله
لكن بالجيم العاشر مثله لكن بالباء بدل النون وبالجيم أيضا ورأيت
في الزهريات للذهلي بخط الضياء في هذا الحديث من طريق معمر عن الزهري يجاني
بجيم وقاف بغير همز وعلى القاف صح يقيها الحجارة بفتح أوله ثم قاف
تفسير لقوله يحني وفي رواية عبيد الله بن عمر فلقد رأيته يقيها من الحجارة
بنفسه ولابن ماجه من هذا الوجه يسترها وفي حديث ابن عباس عند الطبراني
فلما وجد مس الحجارة قام على صاحبته يحني عليها يقيها الحجارة حتى قتلا جميعا
فكان ذلك مما صنع الله لرسوله في تحقيق الزنا منهما وفي هذا الحديث
من الفوائد وجوب الحد على الكافر الذمي إذا زنا وهو قول الجمهور وفيه خلاف
عند الشافعية وقد وهل ابن عبد البر فنقل الاتفاق على أن شرط الإحصان
الموجب للرجم الإسلام ورد عليه بأن الشافعي وأحمد لا يشترطان ذلك ويؤيد
مذهبهما وقوع التصريح بأن اليهوديين اللذين رجما كانا قد أحصنا كما تقدم نقله

وقال

وقال المالكية ومعظم الحنفية وربيعة شيخ مالك شرط الإحصان الإسلام
وأجابوا عن حديث الباب بأنه صلى الله عليه وسلم إنما رجمهما بحكم التوراة
وليس هو من حكم الإسلام في شيء وإنما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم
فإن في التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن قالوا وكان ذلك أول دخول
النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وكان مأمورا باتباع حكم التوراة والعمل بها حتى
ينسخ ذلك في شرعه فرجم اليهوديين على ذلك الحكم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى
واللاتي يأتين الفاحشة إلى قوله أو يجعل الله لهن سبيلا ثم نسخ ذلك بالتفرقة بين
من أحصن ومن لم يحصن كما تقدم وقال مالك إنما رجم اليهوديين لأن اليهود يومئذ لم
يكن لهم ذمة فتحاكموا إليه وتعقبه الطحاوي بأنه لو لم يكن واجبا ما فعله قال
وإذا أقام الحد على من لا ذمة له فلأن يقيمه على من له ذمة أولى وقال المازري
يعترض على جواب مالك بكونه رجم المرأة وهو يقول لا تقتل المرأة إلا أن يجاب
أن ذلك كان قبل النهي عن قتل النساء وأيد القرطبي أنهما كانا حربيين بما أخرجه
الطبري كما تقدم ولا حجة فيه لأنه منقطع قال القرطبي ويعكر عليه أن مجيئهم سائلين
يوجب لهم عهدا كما لو دخلوا لغرض تجارة أو رسالة أو نحو ذلك فإنهم في أمان إلى
أن يردوا إلى مأمنهم قلت ولم ينفصل عن هذا إلا
أن يقول السائل عن ذلك ليس هو صاحب الواقعة وقال النووي دعوى أنهما
كانا حربيين باطلة بل كانا من أهل العهد كذا قال وسلم بعض المالكية أنهما كانا من أهل
العهد واعتذر بأن الحاكم مخير إذا تحاكم إليه أهل الذمة بين أن يحكم فيهم بحكم الله
وبين أن يعرض عنهم على ظاهر الآية فاختار صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة
أن يحكم بينهم وتعقب بأن ذلك لا يستقيم على مذهب مالك لأن شرط

الاحصان عنده الاسلام وبانهما كانا كافرين وانفصل ابن العربي عن ذلك بانهما كانا
محكمين له في الظاهر ومختبرين لما عنده في الباطن هل هو نبي حق او مسامح في
الحق وهذا لا يرفع الاشكال ولا يخلص عن الايراد ثم قال ابن العربي في الحديث
ان الاسلام ليس شرطا في الاحصان والجواب بانه انما رجمهما لاقامة الحجة
على اليهود فيما حكموا فيه من حكم التوريه فيه نظر لانه كيف يقيم الحجة عليهم بما لا يراه
في شرعه مع قوله وان احكم بينهم بما انزل الله قال واجيب بان سياق القصه
يقتضي ما قلناه ومن ثم استدعى شهودهم لتقوم الحجة عليهم منهم انهما زنيا والحق
احق ان يتبع ولو جاؤني لحكمت عليهم بالرجم ولم اعتبر في الاحصان الاسلام
وقال ابن عبد البر حد الزاني حق من حقوق الله وعلى الحاكم اقامته وقد كان لليهود
حاكم وهو الذي حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما وقول بعضهم
ان الزانيين حكماه فهو دعوى مردودة وايضا فالتحكيم لا يكون الا في الحاكم واما النبي
صلى الله عليه وسلم فحكمه بطريق الولايه لا بطريق التحكيم واجاب الحنفية عن
رجم اليهوديين بانه وقع بحكم التوريه ورد الخطابي بان الله قال وان احكم بينهم بما
انزل الله وانما جاء القوم سائلين عن الحكم عنده كما دلت عليه الروايه المذكوره فاشار
عليهم بما كتموه من حكم التوريه ولا جائز ان يكون حكم الاسلام عنده مخالفا لذلك لانه لا
يجوز الحكم بالمنسوخ فدل على انه انما حكم بالناسخ واما قوله في حديث ابي هريره
فاني احكم بما في التوريه ففي سنده رجل مبهم ومع ذلك فلو ثبت لكان معناه لاقامة
الحجة عليهم وهو موافق لشريعتي قلت ويويد
ان الرجم جاء ناسخا للجلد كما تقدم تقريره ولم يقل احد ان الرجم شرع ثم نسخ بالجلد
ثم نسخ الجلد بالرجم واذا كان حكم الرجم باقيا منذ شرع فما حكم عليهما بالرجم بمجرد
حكم

حكم التوريه بل بالشرع الذي استمر حكم التوريه عليه ولم يقدر انهم بدلوه فيما
بدلوا واما ما تقدم من ان النبي صلى الله عليه وسلم رجمهما اول ما قدم المدينة لقوله
في بعض طرق القصه لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم اتاه اليهود فالجواب
انه لا يلزم من ذلك الفورية ففي بعض طرقه الصحيحه كما تقدم انهم تحاكموا اليه وهو في
المسجد بين اصحابه والمسجد لم يكمل بناؤه الا بعد مدة من دخوله صلى الله عليه وسلم
المدينه فبطل الفور وايضا ففي حديث عبد الله بن الحارث بن جزء انه حضر ذلك
وعبد الله انما قدم مع ابيه مسلما بعد فتح مكه وقد تقدم حديث ابن عباس وفيه
ما يشعر بانه كان بعد ذلك وفيه ان المراة اذا اقيم عليها الحد تكون قائمة وهكذا
استدل به الطحاوي وقد تقدم انهم اختلفوا ان الحفر للمرجومة فمن رأى انه يحفر
لها يكون في الغالب قائما في الحفرة وما اختلفوا في اقامه الحد عليها قائمة او قاعدة
انما هو في الجلد وفي الاستدلال بصورة الرجم على صورة الجلد نظر لا يخفى وفيه قبول
شهادة اهل الذمه بعضهم على بعض وزعم ابن العربي ان معنى قوله في حديث جابر
فدعا بالشهود اي شهود الاسلام على اعترافهما وقوله فرجمهما بشهادة الشهود
اي البينه على اعترافهما ورد هذا التاويل بقوله في نفس الحديث انهم راوا ذكره
في فرجها كالميل في المكحله وهو صريح في ان الشهادة بالمشاهدة لا بالاعتراف
وقال القرطبي الجمهور على ان الكافر لا تقبل شهادته على مسلم ولا على كافر
لا في حد ولا في غيره ولا فرق بين السفر والحضر في ذلك وقبل شهادتهم جماعة
من التابعين وبعض الفقهاء اذا لم يوجد مسلم واستثنى احمد حالة السفر اذا
لم يوجد مسلم واجاب القرطبي عن الجمهور عن واقعة اليهود بانه
صلى الله عليه وسلم نفذ عليهم ما علم انه حكم التوريه والزمهم العمل به اظهارا لتحريفهم كتابهم

وتغييرهم حكمه او كان ذلك خاصا بهذه الواقعة كذا قال والثاني مردود وقال النووي
الظاهر انه رجمهما بالاعتراف فان ثبت حديث جابر فلعل الشهود كانوا مسلمين والا فلا
عبرة بشهادتهم ويتعين انهما اقرا بالزنا قلت لم يثبت انهم كانوا مسلمين
ويحتمل ان يكون الشهود اخبروا بذلك بسؤال بقية اليهود لهم وسمع النبي صلى الله عليه وسلم
كلامهم ولم يحكم فيهم الا مستندا لما اطلعه الله تعالى فحكم في ذلك بالوحي والزمهم الحجة
بينهم كما قال تعالى وشهد شاهد من اهلها وان شهودهم شهدوا عليهم عند احبارهم
بما ذكر فلما رفعوا الامر الى النبي صلى الله عليه وسلم استعلم القصة على وجهها فذكر
كل من حضره من الرواة ما حفظه في ذلك ولم يكن مستند حكم النبي صلى الله عليه وسلم الا ما اطلعه
الله عليه واستدل به بعض المالكية على ان المجلود يجلد قائما ان كان رجلا والمراة
قاعدة لقول ابن عمر رايت الرجل يجنأ عليها الحجارة فدل على انه كان قائما وهي كانت قاعدة
وتعقب بانها واقعة عين فلا دلالة فيه على ان قيام الرجل كان بطريق
الحكم عليه بذلك واستدل به على رجم المحصن وقد تقدم البحث فيه مستوفى وعلى الاقتصار
على الرجم ولا يضم اليه الجلد وقد تقدم الخلاف فيه في باب مفرد لذا احتج به بعضهم
ولو احتج به لعكسه لكان اقرب لان في حديث البراء عند مسلم ان الزاني جلد ولم يرجم
كما تقدم لكن يمكن الانفصال بان الجلد الذي وقع له لم يكن بحكم حاكم وفيه ان انكحة الكفار
صحيحة لان ثبوت الاحصان فرع ثبوت صحة النكاح وفيه ان الكفار مخاطبون بفروع
الشريعة وفي اخذه من هذه القصة بعد وفيه ان اليهود كانوا ينسبون الى التوراة
ما ليس فيها ولو لم يكن مما اقدموا على تبديله والا لكان في الجواب حيدة عن السؤال
لانه سالهم عما يجدون في التوراة فعدلوا عن ذلك لما يفعلونه واوهموا ان فعلهم موافق
لما في التوراة فاكذبهم عبد الله بن سلام وقد استدل به بعضهم على انهم اسقطوا

شيئا

شيئا من الفاظها كما تقدم في كتاب التوحيد ولا استدلال به لذلك غير واضح
لاحتمال خصوص ذلك بهذه الواقعة فلا يدل على التعميم وكذا من استدل به على
ان التوراة التي احضرت حينئذ كانت كلها صحيحة سالمة من التبديل لانه
يطرقه هذا الاحتمال بعينه ولا يرده قوله امنت بك وبمن انزلك لان المراد اصل
التوراة وفيه اكتفاء الحاكم بترجمان واحد موثوق به وسياتي بسطه في كتاب
الاحكام واستدل به على ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا ثبت ذلك لنا بدليل
قران او حديث صحيح ما لم يثبت نسخه بشريعة نبينا او نبيهم او شريعتنا وعلى هذا فيحمل
ما وقع في هذه القصة على ان النبي صلى الله عليه وسلم علم ان هذا الحكم لم ينسخ من التوراة
اصلا قوله ـــــ اذا رمى امراته او امراة
غيره بالزنا عند الحاكم هل على الحاكم ان يبعث اليها فيسالها عما رميت به ذكر فيه قصة
العسيف وقد تقدم شرحه مستوفى والحكم المذكور ظاهر فيمن قذف امراة غيره واما من
قذف امراته فكانه اخذه من كون زوج المراة كان حاضرا ولم ينكر ذلك واشار بقوله
هل على الامام الى الخلاف في ذلك والجمهور على ان ذلك بحسب ما يراه الامام وقال النووي
الاصح عندنا وجوبه والحجة فيه بعث انيس الى المراة وتعقب بانه فعل
وقع في واقعة حال لا دلالة فيه على الوجوب لاحتمال ان يكون سبب البعث ما وقع بين زوجها
وبين والد العسيف من الخصام والمصالحة على الحد واشتهار القصة حتى صرح والد
العسيف بما صرح به ولم ينكر عليه زوجها فالارسال الى هذه يختص بمن كان على مثل
حالها من التهمة القوية بالفجور وانما علق على اعترافها لان حد الزنا لا يثبت في
حقها الا بالاقرار لتعذر اقامة البينة على ذلك وقد تقدم شرح الحديث مستوفى
وذكرت قبل الحكمة في ارسال انيس الى المراة المذكورة وفي الموطا ان عمر اتاه رجل
فاخبره انه وجد مع امراته رجلا فبعث اليها ابا واقد فسالها عما قال زوجها واعلمها

انها لا تؤخذ بقوله فاعترفت فامر بها عمر فرجمت قال ابن بطال اجمع العلماء على
ان من قذف امراته او امراة غيره بالزنا فلم يات على ذلك ببينة ان عليه الحد الا ان اقر
المقذوف فلهذا يجب على الامام ان يبعث الى المراة يسالها عن ذلك ولو لم تعترف المراة في
قصة العسيف لوجب على والد العسيف حد القذف ومما يتفرع عن ذلك لو اعترف
رجل بانه زنى بامراة معينة فانكرت هل يجب عليه حد الزنا وحد القذف او حد القذف
فقط قال بالاول مالك وبالثاني ابو حنيفة وقال الشافعي وصاحبا ابي حنيفة من اقر منهما
فانما عليه حد الزنا فقط والحجة فيه انه ان كان صدق في نفس الامر فلا حد عليه للقذف
وان كان كذب فليس بزان وانما يجب عليه حد الزنا لان كل من اقر على نفسه وعلى غيره
لزمه ما اقر به على نفسه وهو مدع فيما اقر به على غيره فيؤاخذ باقراره على نفسه دون
غيره قوله من ادب اهله او غيره دون
السلطان اي دون اذنه له في ذلك هذه الترجمة معقودة لبيان الخلاف هل يحتاج من
وجب عليه الحد من الارقاء الى ان يستاذن سيده الامام في اقامة الحد عليه او له ان يقيم ذلك بغير باستاذنه
مشورة وقال ابو سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى فاراد احدكم
ان يمر بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله وفعله ابو سعيد هذا مختصر من الحديث الذي
تقدم موصولا في باب يرد المصلي من مر بين يديه ولفظه فاذا اراد احد ان يجتاز
بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان اخرجه من طريق ابي صالح عن
ابي سعيد واما قوله وفعله ابو سعيد فهو في الباب المذكور بلفظ رايت ابا سعيد
يصلي فاراد شاب ان يجتاز بين يديه فدفع ابو سعيد في صدره القصة وقد تقدم شرحه
مستوفى هناك والغرض منه ان الخبر ورد بالاذن للمصلي ان يدفع المجتاز بالدفع والاحتاج
في ذلك الى اذن الحاكم وفعله ابو سعيد ولم ينكر عليه مروان الحكم بل استفهمه عن السبب فلما
ذكره له اقره على ذلك ثم ذكر حديث عائشة في سبب نزول اية التيمم من وجهين عن
عبد الرحمن

عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عنها وقد تقدمت طريق مالك في تفسير سورة المائدة
وطريق عمرو بن الحارث عقبها لكز ووكز واحد اي بمعنى واحد
ثبت هذا في رواية المستملي وهو كلام ابي عبيدة قال الوكز في الصدر بجميع الكف
واللهزة مثله وهو اللكز قال ابن بطال في هذين الحديثين دلالة على جواز تاديب
الرجل اهله وغير اهله بحضرة السلطان ولو لم ياذن له اذا كان ذلك في حق وفي معنى
تاديب الاهل تاديب الرقيق وقد تقدمت الاشارة اليه في باب لا يثرب على الامة قوله
من راى مع امراته رجلا فقتله كذا اطلق ولم يبين
الحكم وقد اختلف فيه فقال الجمهور عليه القود وقال احمد واسحق ان اقام بينة
انه وجده مع امراته هدر دمه وقال الشافعي يسعه فيما بينه وبين الله قتل الرجل
ان كان ثيبا وعلم انه نال منها ما يوجب الغسل ولكن لا يسقط عنه القود في ظاهر الحكم وقد
اخرج عبد الرزاق بسند صحيح الى هاني بن حزام ان رجلا وجد مع امراته رجلا فقتلهما
فكتب عمر بكتاب في العلانية ان يقيدوه به وبكتاب في السر ان يعطوه الدية وقال
ابن المنذر جاءت الاخبار عن عمر في ذلك مختلفة وعامة اسانيدها منقطعة وقد ثبت
عن علي انه سئل عن رجل قتل رجلا وجده مع امراته فقال ان لم يات باربعة شهداء
والا فليعط برمته قال الشافعي وبهذا ناخذ ولا نعلم لعلي مخالفا في ذلك
حدثنا موسى هو ابن اسمعيل وعبد الملك هو ابن عمير ووراد هو كاتب المغيرة بن شعبة
قال سعد بن عبادة هو الانصاري سيد الخزرج
بلغ وثبت كذلك لغير ابي ذر
لو رايت رجلا مع امراتي لضربته بالسيف كذا في الرواية هنا وفي
حديث ابي هريرة عند مسلم ان سعد بن عبادة قال يا رسول الله ارايت ان وجدت
مع امراتي رجلا امهله حتى اتي باربعة شهداء الحديث وله من وجه اخر فقال سعد

كلا والذي بعثك بالحق إن كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك ولأبي داود من هذا الوجه
أن سعد بن عبادة قال يا رسول الله الرجل يجد مع أهله رجلا أيقتله قال لا قال بلى
والذي أكرمك بالحق وأخرج الطبراني من حديث عبادة بن الصامت لما نزلت آية الرجم قال النبي
صلى الله عليه وسلم إن الله قد جعل لهن سبيلا الحديث وفيه فقال أناس لسعد بن عبادة يا
أبا ثابت قد نزلت الحدود أرأيت لو وجدت مع امرأتك رجلا كيف كنت صانعا قال
كنت ضاربه بالسيف حتى يسكنا فأنا أذهب فأجمع أربعة فإلى ذلك قد قضى الخائب
حاجته فأنطلق فأقول رأيت رجلا فيجلد ولا تقبلوا لي شهادة أبدا فذكروا ذلك
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كفى بالسيف شاهدا ثم قال لولا أني أخاف أن يتتابع
فيها السكران والغيران وقد تقدم شرح هذا الحديث في باب الغيرة من أواخر كتاب
النكاح وبقية الكلام على قوله والله أغير مني في كتاب التوحيد وفي الحديث أن
الأحكام الشرعية لا تعارض بالرأي قوله

ما جاء في التعريض بعين مهملة وضاد معجمة قال الراغب هو كلام له وجهان ظاهر وباطن
فيقصد قائله الباطن ويظهر إرادة الظاهر وتقدم شيء من الكلام فيه في باب التعريض بنفي
الولد من كتاب اللعان في شرح حديث الباب في قصة الأعرابي الذي قال إن امرأتي ولدت غلاما
أسود الحديث وذكرت هناك قيل في اسمه وبيان الاختلاف في حكم التعريض وأن
الشافعي استدل بهذا الحديث على أن التعريض بالقذف لا يعطى حكم الصريح فتبعه البخاري
حيث أورد هذا الحديث في الموضعين وقد وقع في آخر رواية معمر الإشارة إليها هناك
ولم يرخص له في الانتفاء منه وقول الزهري إنما يكون اللعان إذا قال رأيت الفاحشة قال
ابن بطال احتج الشافعي بأن التعريض في خطبة المعتدة جائز مع تحريم التصريح بخطبتها
فدل على افتراق حكمهما وأجاب القاضي إسماعيل بأن التعريض بالخطبة جائز لأن النكاح
لا يكون إلا بين اثنين فإذا صرح بالخطبة وقع عليه الجواب بالإيجاب أو الوعد فمنع

وإذا عرض

وإذا عرض فافهم أن المراد حاجته لم يحتج إلى جواب والتعريض بالقذف يقع من الواحد
ولا يفتقر إلى جواب فهو قاذف من غير أن يخفيه عن أحد فقام مقام الصريح لذا فرق
ويعكر عليه أن الحد يدفع بالشبهة والتعريض يحتمل الأمرين بل عدم القذف فيه هو الظاهر
وإلا لما كان تعريضا والأولى ومن أقوى التعريض يقول بالأدب فيه واختصاص
الحد بالصريح أن في التعريض أذى المسلم وقد أجمعوا على أن من وجد مع
امرأة أجنبية في بيت والباب مغلق عليهما وقد ثبت عن إبراهيم النخعي أنه قال في
التعريض عقوبة وقال عبد الرزاق أنا ابن جريج قلت لعطاء التعريض ليس فيه حد
قال عطاء وعمرو بن دينار فيه نكال ونقل ابن التين عن الداودي أنه قال تبويب البخاري
غير معتدل ولو قال ما جاء في ذكر ما يقع في النفوس عند ما يرى ما يشبه لكان صوابا
قلت ولو سكت عن هذا لكان هو الصواب قال ابن التين قد
انفصل المالكية عن حديث الباب بأن الأعرابي إنما جاء مستفتيا ولم يرد بتعريضه قذفا
وحاصله أن القذف في التعريض إنما يثبت على من عرف من إرادته القذف وهذا يقوي
أن لا حد في التعريض لتعذر الاطلاع على الإرادة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب
قوله كم التعزير بالتنوين
والأدب التعزير مصدر عزر وهو مأخوذ من العزر وهو الرد والمنع واستعمل
في الدفع عن الشخص كدفع أعدائه عنه ومنعهم من إضراره ومنه وأنتم
برسلي وعزرتموهم وكدفعه عن إتيان القبيح ومنه عزره القاضي أي أدبه
لئلا يعود إلى القبيح ويكون بالقول والفعل بحسب ما يليق به والمراد بالأدب في الترجمة
التأديب وعطفه على التعزير لأن التعزير يكون بسبب المعصية والتأديب أعم منه
ومنه تأديب الولد وتأديب المعلم وذكر في الباب أربعة أحاديث

الاول عن بكير بن عبد الله يعني ابن الاشج عن سليمان بن يسار
عن عبد الرحمن في رواية عمرو بن الحارث الاتية من الباب ان بكيرا حدثه قال بينما انا جالس
عند سليمان بن يسار اذ جاء عبد الرحمن بن جابر فحدث سليمان بن يسار ثم اقبل علينا
سليمان فقال حدثني عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله في رواية
الاصيلي عن ابي احمد الجرجاني عن عبد الرحمن عن جابر ثم خط على قوله عن جابر فصار
عن عبد الرحمن عن ابي بردة وهو صواب واصوب منه رواية الجمهور بلفظ
ابن جابر عن عن ابي بردة في رواية علي بن اسمعيل بن حماد عن عمرو بن علي
شيخ البخاري فيه بسنده الى عبد الرحمن بن جابر قال حدثني رجل من الانصار قال ابو حفص
يعني عمرو بن علي المذكور هو ابو بردة بن نيار اخرجه ابو نعيم وفي رواية عمرو
ابن الحارث حدثني عبد الرحمن بن جابر ان اباه حدثه انه سمع ابا بردة الانصاري ووقع
في الطريق الثانية من رواية فضيل بن سليمان عن مسلم بن ابي مريم حدثني عبد الرحمن بن جابر
عمن سمع النبي صلى الله عليه وسلم وقد سماه حفص بن ميسرة وهو اوثق من فضيل
ابن سليمان فقال فيه عن مسلم بن ابي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن ابيه اخرجه الاسماعيلي
قلت قد رواه يحيى بن ايوب عن مسلم بن ابي مريم مثل رواية فضيل
اخرجه ابو نعيم في المستخرج قال الاسماعيلي ورواه اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق
عن ابن جريج عن مسلم بن ابي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن رجل من الانصار قلت
وهذا لا يعين احد التفسيرين لكن ان كان جابر والد ابي بردة انصاري قال الاسماعيلي
لم يدخل الليث عن يزيد بين عبد الرحمن وابي بردة احدا وقد وافقه سعيد بن ابي
ايوب عن يزيد ثم ساقه من روايته كذلك وحاصل الاختلاف هل هو صحابي
مبهم او مسمى الراجح الثاني ثم الراجح انه ابو بردة بن نيار وهل بين عبد الرحمن وابي بردة
واسطة

واسطة وهو ابو جابر او لا الراجح الثاني ايضا وقد ذكر الدارقطني في العلل الاختلاف
فيه ثم قال القول قول الليث ومن تابعه وخالف ذلك في كتاب التتبع فقال القول قول عمرو
ابن الحارث وقد تابعه اسامة بن زيد قلت ولم يقدح هذا الاختلاف
عند الشيخين في صحة الحديث فانه كيفما دار يدور على ثقة ويحتمل ان يكون عبد الرحمن
وقع له فيه ما وقع لبكير بن الاشج في تحديث عبد الرحمن بن جابر لسليمان بحضرة بكير ثم تحديث
سليمان بكيرا به عن عبد الرحمن او ان عبد الرحمن سمع ابا بردة لما حدث به اباه وثبته
فيه ابوه فحدث به تارة بواسطة ابيه وتارة بغير واسطة وادعى الاصيلي ان الحديث
مضطرب فلا يحتج به لاضطرابه وتعقب بان عبد الرحمن ثقة وقد
صرح بسماعه وابهام الصحابي لا يضر وقد اتفق الشيخان على تصحيحه وهما العمدة في
التصحيح وقد وجدت له شاهدا باسناد قوي لكنه مرسل اخرجه الحارث
ابن ابي اسامة من رواية عبد الله بن ابي بكر بن الحارث بن هشام رفعه لا يحل ان يجلد فوق
عشرة اسواط الا في حد وله شاهد اخر عن ابي هريرة عند ابن ماجه سيأتي الاشارة
اليه لا يجلد بضم اوله بصيغة النفي ولبعضهم بالجزم ويؤيده
ما وقع في الرواية التي بعدها بصيغة النهي لا تجلدوا فوق عشرة اسواط
في رواية يحيى بن ايوب وحفص بن ميسرة فوق عشر جلدات وفي رواية علي بن اسمعيل
ابن حماد المشار اليها لا عقوبة فوق عشر ضربات الا في حد من حدود
الله ظاهره ان المراد بالحد ما ورد فيه من الشارع عدد من الجلد او الضرب مخصوص
او عقوبة مخصوصة والمتفق عليه من ذلك اصل الزنا والسرقة وشرب المسكر والحرابة
والقذف بالزنا والقتل والقصاص في النفس والاطراف والقتل في الارتداد واختلف
في تسمية الاخيرين حدا واختلف في اشياء كثيرة يستحق مرتكبها العقوبة هل تسمى عقوبته

حدا أو لا ومن جملة العاريه واللواط وإتيان البهيمه وتحميل المراة الفحل من البهائم عليها
والسحاق وأكل الميتة في حال الاختيار ولحم الخنزير وكذا السحر والقذف بشرب الخمر
وترك الصلاة تكاسلا والفطر في رمضان والتعريض بالزنا وذهب بعضهم إلى أن
المراد بالحد في حديث الباب حق الله قال ابن دقيق العيد بلغني أن بعض العصريين
الحد
قرر هذا المعنى بأن تخصيص المقدرات المقدم ذكرها أمر اصطلاحي من الفقهاء وأن عرف
الشرع أول الأمر كان يطلق الحد على كل معصية كبرت أو صغرت وتعقبه ابن
دقيق العيد بأنه خروج عن الظاهر ويحتاج إلى نقل والأصل عدمه قال ويرد عليه أنا إذا
أجزنا في كل حق من حقوق الله أن يزاد على العشر لم يبق لنا شيء يختص المنع به لأن ما عدا
المحرمات التي لا يجوز فيها الزيادة هو ما ليس بمحرم وأصل التعزير أنه لا يشرع فيما ليس بمحرم
فلا يبقى لخصوص الزيادة معنى قلت والعصري المشار إليه أظنه ابن تيمية
وقد تقلد صاحبه ابن القيم المقالة المذكورة فقال الصواب في الجواب أن المراد بالحدود
هنا الحقوق التي هي أوامر الله ونواهيه وهي المراد بقوله ومن يتعد حدود الله فأولئك
هم الظالمون وفي أخرى فقد ظلم نفسه وقال تلك حدود الله فلا تقربوها وقال ومن يعص
الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا قال فلا يزاد على العشر في التأديبات التي لا
تتعلق بمعصية كتأديب الأب ولده الصغير قلت ويحتمل أن يفرق بين
مراتب المعاصي فما ورد فيه تقدير لا يزاد عليه وهو المستثنى في الأصل وما لم يرد فيه تقدير
فإن كان كبيرة جازت الزيادة فيه وأطلق عليه اسم الحد كما في الآيات المشار إليها والتحق
بالمستثنى وإن كان صغيرة فهو المقصود بمنع الزيادة فهذا يدفع إيراد الشيخ تقي الدين
على العصري المذكور إن كان ذلك مراده وقد أخرج ابن ماجه من حديث أبي هريرة لحديث
الباب شاهدا وعرفه بالتعزير بلفظ لا تعزروا فوق عشرة أسواط وقد
اختلف السلف في مدلول هذا الحديث فأخذ بظاهره الليث وأحمد في
المشهور

المشهور عنه وإسحاق وبعض الشافعية وقال مالك والشافعي وصاحبا أبي حنيفة
تجوز الزيادة على العشر ثم اختلفوا فقال الشافعي لا يبلغ أدنى الحدود وهل الاعتبار
بحد الحر أو العبد قولان وهو مقتضى قول الأوزاعي لا يبلغ به الحد ولم يفصل
وفي قول أو وجه يستنبط كل تعزير من جنس حده ولا يجاوزه وقال الباقون هو
إلى رأي الإمام بالغا ما بلغ وهو اختيار أبي ثور وعن عمر أنه كتب إلى أبي موسى لا تجلد في التعزير
أكثر من عشرين وعن عثمان ثلاثين وعن عمر أنه بلغ بالسوط مائة وكذا عن ابن مسعود وعن
مالك وأبي ثور وعطاء لا يعزر إلا من تكرر منه ومن وقع منه مرة واحدة معصية لا
حد فيها فلا يعزر وعن أبي حنيفة لا يبلغ أربعين وعن ابن أبي ليلى وأبي يوسف لا يزاد
على خمس وسبعين جلدة وفي رواية عن مالك وأبي يوسف لا يبلغ ثمانين وأجابوا عن الحديث
بأجوبة منها ما تقدم ومنها قصره على الجلد وأما الضرب بالعصا مثلا وباليد
فتجوز الزيادة لكن لا يجاوز أدنى الحدود وهذا رأي الإصطخري من الشافعية وكأنه لم يقف
على الرواية الواردة بلفظ الضرب ومنها أنه منسوخ دل على نسخه إجماع الصحابة ورد
بأنه قال به بعض التابعين وهو قول الليث بن سعد أحد فقهاء الأمصار ومنها معارضة
الحديث بما هو أقوى منه وهو الإجماع على أن التعزير يخالف الحد وحديث الباب يقتضي
تحديده بالعشر فما دونها فيصير مثل الحد وبالإجماع على أن التعزير موكول إلى رأي الإمام
فيما يرجع إلى التشديد والتخفيف لا من حيث العدد لأن التعزير شرع للردع ففي الناس
من يردعه الكلام ومنهم من لا يردعه الضرب الشديد فلذلك كان تعزير كل أحد بحسبه
وتعقب بأن الحد لا يزاد فيه ولا ينقص فاختلفا وبأن التخفيف والتشديد
مسلم لكن مع مراعاة العدد المذكور وبأن الردع لا يراعى في الأفراد بدليل أن من الناس
من لا يردعه الحد ومع ذلك لا يجمع عندهم بين الحد والتعزير فلو نظر إلى كل فرد لقيل

بالزيادة على الجلد او الجمع بين الحد والتعزير ونقل القرطبي ان الجمهور قالوا بما دل عليه
حديث الباب وعكسه النووي وهو المعتمد فانه لا يعرف القول به عن احد من الصحابة
واعتذر الداودي فقال لم يبلغ مالكا هذا الحديث فكان يرى العقوبة بقدر الذنب وهذا
يقتضي انه لو بلغه ما عدل عنه فيجب على من بلغه ان ياخذ به الحديث الثاني
حديث النهي عن الوصال والغرض منه قوله فواصل بهم كالمنكل لهم قال ابن بطال
عن المهلب فيه ان التعزير موكول الى راي الامام لقوله لو امتد الشهر لزدت فدل
على ان للامام ان يزيد في التعزير ما يراه وهو كما قال لكن لا يعارض الحديث المذكور لانه ورد
في عدد من الضرب او الجلد فيتعلق بشيء محسوس وهذا يتعلق بشيء متروك وهو
الامساك عن المفطرات والالم فيه يرجع الى التجويع والتعطيش وتاثيرهما في الاشخاص
يتفاوت جدا والظاهر ان الذين واصل بهم كان لهم اقتدار على ذلك في الجملة فاشار
الى ان ذلك لو تمادى ينتهي الى عجزهم عنه لكان هو المؤثر في زجرهم فيستفاد منه حتى
ان المراد من التعزير ما يحصل به الردع وذلك ممكن في العشر بان يختلف الحال في صفة
الجلد او الضرب تخفيفا وتشديدا والله اعلم نعم يستفاد منه جواز التعزير بالتجويع
ونحوه من الامور المعنوية تابعه شعيب ويحيى بن سعيد ويونس
عن الزهري وقال عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن ابي
تابعوا عقيلا في قوله عن ابي سلمة وخالفهم عبد الرحمن بن خالد فقال سعيد بن المسيب
فاما متابعة شعيب فوصلها المؤلف في كتاب الصيام واما متابعة يحيى بن سعيد
وهو الانصاري فوصلها الذهلي في الزهريات واما متابعة يونس وهو ابن يزيد
فوصلها مسلم من طريق ابن وهب عنه واما رواية عبد الرحمن بن خالد فسبق الكلام
عليها في كتاب الاحكام وذكر الاسماعيلي ان ابا صالح رواه عن الليث عن عبد الرحمن
المذكور فجمع فيه بين سعيد وابي سلمة قال وكذا رواه عبد الرحمن بن نمر عن الزهري

بسنده

بسنده اليه كذلك انتهى وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب الصيام الحديث
الثالث نا عياش بتحتانية ثم معجمة وعبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى
المصري عن سالم هو ابن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر
انهم كانوا يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتروا طعاما جزافا
ان يبيعوه في مكانهم في رواية ابي احمد الجرجاني عن الفربري سالم بن عبد الله بن عمر انهم
كانوا الى اخره فصارت صورة الاسناد الارسال والصواب عن سالم عن
عبد الله فتصحف عن فصارت ابن وقد وقع في رواية مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة
عن عبد الاعلى بهذا الاسناد عن سالم عن ابن عمر به وتقدم في البيوع من طريق يونس
عن الزهري اخبرني سالم بن عبد الله ان ابن عمر قال فذكر نحوه وتقدم شرح الحديث
في كتاب البيوع مستوفى ويستفاد منه جواز تاديب من خالف الامر الشرعي فتعاطى
العقود الفاسدة بالضرب ومشروعية اقامة المحتسب في الاسواق والضرب
المذكور محمول على من خالف الامر بعد ان علم به الحديث الرابع
عبدان هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن
يزيد ما انتقم هذا طرف من حديث اوله ما خير رسول الله صلى
الله عليه وسلم بين امرين الا اختار ايسرهما اخرجه مسلم بتمامه من رواية يونس وقد
تقدم شرحه مستوفى في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق مالك
عن الزهري وتقدم قريبا في اوائل الحدود من طريق عقيل عن ابن شهاب قوله
من اظهر الفاحشة واللطخ والتهمة بغير بينة
اي ما حكمه والمراد باظهار الفاحشة ان يتعاطى ما يدل عليها عادة من غير ان يثبت ذلك
ببينة او اقرار وما للطخ وهو بفتح اللام وسكون الطاء المهملة بعدها خاء معجمة الرمي بالشر يقال

لطخ فلان كذا أي رمي بشر ولطخه بكذا مخففا ومثقلا لوثه به وبالتهمة بضم المثناة
وفتح الهاء من يتهم بذلك من غير أن يتحقق فيه ولو علانية وذكر فيه حديثين
أحدهما حديث سهل بن سعد في قصة المتلاعنين أورده مختصرا وفي آخره تصريح
سفيان بحيث قال حفظته من الزهري وقد تقدم شرحه في كتاب اللعان مستوفى وفي
وقوله إن جاءت به كذا فهو وإن جاءت به كذا فهو كذا وقع بالكناية
وبالاكتفاء في الموضعين وتقدم في اللعان بيانه من طريق ابن جريج عن ابن شهاب ولفظه
إن جاءت به أحمر قصيرا كأنه وحرة فلا أراها إلا قد صدقت وكذب عليها وإن جاءت
به أسود أعين ذا أليتين فلا أراه إلا قد صدق عليها انتهى وعلى هذا فتقدير
الكلام فهو كاذب في الأولى فهو صادق في الثانية وعرف منه أن الضمير للزوج
كأنه قال إن جاءت به أحمر فزوجها كاذب فيما رماها به وإن جاءت به أسود فزوجها
صادق ثانيهما حديث ابن عباس في اللعان أيضا أورده من طريقين مختصرة ثم
مطولة كلاهما من طريق القاسم بن محمد عنه ووقع لبعضهم بإسقاط القاسم بن محمد
من السند وهو غلط وقد تقدم شرحه مستوفى في أثناء كتاب اللعان وقوله
من غير بينة في رواية الكشميهني عن يد لمن وقوله في الطريق الأخرى ذكر المتلاعنان
في رواية الكشميهني ذكر التلاعن   فقال رجل لابن عباس في المجلس
هو عبد الله بن شداد بن الهاد كما صرح به في الرواية التي قبلها   تلك امرأة
كانت تظهر في الإسلام السوء في رواية عروة عن ابن عباس بسند صحيح عند ابن ماجه
لو كنت راجما أحدا بغير بينة لرجمت فلانة فقد ظهر فيها الريبة في منطقها وهيئتها
ومن يدخل عليها ولم أقف على اسم المرأة المذكورة وكأنهم تعمدوا إبهامها سترا عليها
قال المهلب فيه أن الحد لا يجب على أحد بغير بينة أو إقرار ولو كان متهما
بالفاحشة وقال النووي معنى تظهر السوء أنه اشتهر عنها وشاع ولكن
لم

لم تقم البينة عليها بذلك ولا اعترفت فدل على أن الحد لا يجب بالاستفاضة وقد أخرج
الحاكم من طريق ابن عباس عن عمر أنه قال لرجل أقعد جاريته وقد اتهمها بالفاحشة
على النار حتى احترق فرجها هل رأيت ذلك عليها قال لا قال فاعترفت لك قال لا قال
فضربه وقال لولا أن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقاد مملوك من مالكه
لأقدتها منك قال الحاكم صحيح الإسناد وتعقبه الذهبي بأن في إسناده عمر بن
عيسى شيخ الليث فيه وهو منكر الحديث كذا قال وهم أن العين كلام وليس كذلك
فإنه ذكره في الميزان فقال لا يعرف ولم يزد على ذلك ولا يلزم من ذلك القدح
ذكر
فيما رواه بل يتوقف فيه   قوله
المحصنات أي قذفهن والمراد الحرائر العفيفات ولا يختص بالمتزوجات بل حكم
البكر كذلك بالإجماع   والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء
فاجلدوهم الآية كذا لأبي ذر والنسفي وساق غيرهما فساقوا إلى قوله غفور رحيم
وقوله إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا كذا لأبي ذر ولغيره
إلى قوله عظيم واقتصر النسفي على الذين يرمون الآية وتضمنت الآية الأولى بيان حد القذف
والثانية بيان كونه من الكبائر بناء على أن كل ما توعد عليه باللعن أو العذاب أو شرع
فيه حد فهو كبيرة وهو المعتمد وبذلك يطابق حديث الباب الآيتين المذكورتين وقد
انعقد الإجماع على أن حكم قذف المحصن من الرجال حكم قذف المحصنة من النساء واختلف
في حكم قذف الأرقاء كما سيذكر في الباب الذي بعده   والذين يرمون أزواجهم
ثم لم يأتوا الآية كذا لأبي ذر وحده ونبه على أنه وقع فيه وهم لأن التلاوة ولم يكن لهم شهداء
وهو كذلك لكن في إيراده هنا تكرار لأنه يتعلق باللعان وقد تقدم قريبا باب من
رمى امرأته   حدثني سليمان هو ابن بلال ولغير أبي ذر ثنا وأبو الغيث
هو سالم   اجتنبوا السبع الموبقات هو جمع موبقة وقافه المهلكات

قال المهلب سميت بذلك لأنها سبب لإهلاك مرتكبها قلت ــــ والمراد بالموبقة
هنا الكبيرة كما ثبت في حديث أبي هريرة من وجه آخر أخرجه البزار وابن المنذر من طريق
عمر بن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة رفعه الكبائر الشرك بالله وقتل
النفس الحديث مثل رواية أبي الغيث إلا أنه ذكر بدل السحر الانتقال إلى الأعرابية بعد
الهجرة وأخرج النسائي والطبراني وصححه ابن حبان والحاكم من طريق صهيب مولى العتواريين
عن أبي هريرة وأبي سعيد قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من عبد يصلي الخمس
ويجتنب الكبائر السبع إلا فتحت له أبواب الجنة الحديث ولكن لم يفسرها والمعتمد في
تفسيرها ما وقع في رواية سالم وقد وافقه كتاب عمرو بن حزم الذي أخرجه النسائي
وابن حبان في صحيحه والطبراني من طريق سليمان بن داود عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عن أبيه عن جده قال كتب رسول الله
عمرو بن حزم الذي أخرجه النسائي وابن حبان في صحيحه والطبراني من طريق سليمان بن داود
عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب
الفرائض والديات والسنن وبعث به مع عمرو بن حزم إلى اليمن الحديث بطوله وفيه وكان
في الكتاب وإن أكبر الكبائر الشرك فذكر مثل حديث سالم سواء وللطبراني من حديث سهل
ابن أبي حثمة عن علي رفعه اجتنبوا الكبائر السبع فذكرها لكن ذكر التعرب بعد الهجرة
بدل السحر وله في الأوسط من حديث أبي سعيد مثله وقال الرجوع إلى الأعراب
بعد الهجرة ولإسماعيل القاضي من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب عن عبد الله بن عمرو
قال صعد النبي صلى الله عليه وسلم المنبر فقال أبشروا من صلى الخمس واجتنب الكبائر
السبع نودي من أبواب الجنة فقيل له أسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يذكرهن قال نعم
فذكر مثل حديث علي سواء وقال عبد الرزاق أنا معمر عن الحسن قال الكبائر الإشراك بالله
فذكر مثله سواء إلا أنه قال اليمين الفاجرة بدل السحر ولابن عمر فيها أخرجه البخاري
في الأدب المفرد والطبري في التفسير وعبد الرزاق والخرائطي في مساوي الأخلاق

واسمعيل

في الحرم
إسماعيل القاضي في أحكام القرآن مرفوعا وموقوفا قال الكبائر تسع فذكر السبعة
المذكورة وزاد والإلحاد وعقوق الوالدين ولأبي داود والطبراني من رواية عبيد
ابن عمير بن قتادة الليثي عن أبيه رفعه إن أولياء الله المصلون ومن يجتنب الكبائر قالوا
وما الكبائر قال هن تسع أعظمهن الإشراك بالله فذكر مثل حديث ابن عمر سواء
إلا أنه عبر بالإلحاد في الحرم باستحلال البيت الحرام وأخرج إسماعيل القاضي بسند
صحيح إلى سعيد بن المسيب قال هن عشر فذكر السبعة التي في الأصل وزاد وعقوق
الوالدين واليمين الغموس وشرب الخمر ولابن أبي حاتم من طريق مالك بن جوين عن علي
قال الكبائر فذكر السبعة إلا مال اليتيم وزاد العقوق والتعرب بعد الهجرة وفراق
الجماعة ونكث الصفقة وللطبراني عن أبي أمامة أنهم تذاكروا الكبائر فقالوا الشرك
ومال اليتيم والفرار من الزحف والسحر والعقوق وقول الزور والغلول والزنا فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فأين تجعلون الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا
قلت ــــ وقد تقدم في كتاب الأدب عد اليمين الغموس وكذا شهادة الزور وعقوق
الوالدين وعند عبد الرزاق والطبري عن ابن مسعود أكبر الكبائر الإشراك بالله والأمن
من مكر الله والقنوط من رحمة الله واليأس من روح الله وهو موقوف وروى إسماعيل
بسند صحيح من طريق ابن سيرين عن عبيدة بن عمرو مثل حديث الأصل لكن قال البهتان
بدل السحر والقذف فسئل عن ذلك فقال البهتان يجمع وفي الموطأ عن النعمان بن مرة
مرسلا الزنا والسرقة وشرب الخمر فواحش وله شاهد من حديث عمران بن
حصين عند وتقدم حديث ابن عباس في النميمة وفي رواية بلفظ
الغيبة وترك التنزه من البول كل ذلك في الطهارة ولإسماعيل القاضي من مرسل
الحسن ذكر الزنا والسرقة وله عن أبي إسحاق السبيعي شتم أبي بكر وعمر
وهو لابن أبي حاتم من قول مغيرة بن مقسم وأخرج الطبري عنه بسند صحيح الإضرار

في الوصية من الكبائر وعنده الجمع بين الصلاتين من غير عذر رفعه وله شاهد أخرجه
ابن أبي حاتم عن عمر موقوفا وعند إسماعيل من قول ابن عمر ذكر النهبة ومن حديث بريدة
عند البزار منع فضل الماء ومنع طروق الفحل ومن حديث أبي هريرة عند الحاكم الصلوات
كفارات إلا من ثلاث الإشراك بالله ونكث الصفقة وترك السنة ثم فسر نكث الصفقة
بالخروج على الإمام وترك السنة بالخروج عن الجماعة أخرجه الحاكم ومن حديث ابن عمر
عند ابن مردويه أكبر الكبائر سوء الظن بالله ومن الضعيف نسيان القرآن أخرجه في الله مح
أبو داود والترمذي عن أنس رفعه نظرت في الذنوب فلم أر أعظم من سورة من القرآن
أوتيها رجل فنسيها وحديث من أتى حائضا أو كاهنا فقد كفر أخرجه الترمذي
فهذا جميع ما وقفت عليه مما ورد التصريح بأنه من الكبائر أو من أكبر
الكبائر صحيحا وضعيفا مرفوعا وموقوفا قد تتبعته غاية التتبع وفي بعضه ما
ورد خاصا ويدخل في عموم غيره كالتسبب في لعن الوالدين وهو داخل في العقوق
وقتل الولد وهو داخل في قتل النفس والزنا بحليلة الجار وهو داخل في الزنا
والنهبة والغلول واسم الخيانة يشملها ويدخل الجميع في السرقة والسكر وهو
داخل في شرب الخمر وتعلم السحر وهو داخل في السحر وشهادة الزور وهي
داخلة في قول الزور واليمين الغموس وهي في اليمين الفاجرة والقنوط من رحمة الله داخلة مح
كاليأس من روح الله والمعتمد من كل ذلك ما ورد مرفوعا بغير تداخل من وجه
صحيح وهي السبعة المذكورة في حديث الباب والانتقال عن الهجرة والزنا والسرقة
والعقوق واليمين الغموس والإلحاد في الحرم وشرب الخمر وشهادة الزور والنميمة وترك
التنزه من البول والغلول ونكث الصفقة وفراق الجماعة فتلك عشرون خصلة وتتفاوت
مراتبها والمجمع على عده من ذلك أقوى من المختلف فيه إلا ما عضده القرآن أو الإجماع
فيلتحق بما فوقه ويجتمع من المرفوع ومن الموقوف ما يقاربها ويحتاج عند هذا
إلى

إلى الجواب عن الحكمة في الاقتصار على سبع ويجاب بأن مفهوم العدد ليس بحجة
وهو جواب ضعيف وبأنه أعلم أولا بالمذكورات ثم أعلم بما زاد فيجب الأخذ بالزائد
أو أن الاقتصار وقع بحسب المقام بالنسبة للسائل أو من وقعت له واقعة ونحو ذلك
وقد أخرج الطبري وإسماعيل القاضي عن ابن عباس أنه قيل له الكبائر سبع فقال
هن أكثر من سبع وسبع وفي رواية عنه هي إلى السبعين أقرب وفي رواية
إلى السبعمائة ويحمل كلامه على المبالغة بالنسبة إلى من اقتصر على سبع وكأن
المقتصر عليها اعتمد على حديث الباب المذكور وإذا تقرر ذلك عرف
فساد من عرف الكبيرة بأنها ما وجب فيها الحد لأن أكثر المذكورات لا يجب
فيها الحد قال الرافعي في الشرح الكبير هي الموجبة للحد وقيل ما يلحق الوعيد الكبيرة مح
بصاحبه بنص كتاب أو سنة هذا أكثر ما يوجد للأصحاب وهم إلى ترجيح الأول
أميل لكن الثاني أوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر وقد أقره في الروضة
وهو يشعر بأنه لا يوجد عن أحد من الشافعية الجمع بين التعريفين وليس كذلك
فقد قال الماوردي في الحاوي هي ما يوجب الحد أو يوجه إليها الوعيد وأو
في كلامه للتنويع لا للشك وكيف يقول عالم إن الكبيرة ما ورد فيه الحد مع التصريح
في الصحيحين بالعقوق واليمين الغموس وشهادة الزور وغير ذلك والأصل فيما
ذكره الرافعي قول البغوي في التهذيب من ارتكب كبيرة من زنا أو لواط أو شرب
خمر أو غصب أو سرقة أو قتل بغير حق ترد شهادته وإن فعله مرة واحدة
ثم قال وكل ما يوجب الحد من المعاصي فهو كبيرة وقيل ما يلحق الوعيد بصاحبه
بنص كتاب أو سنة انتهى والكلام الأول لا يقتضي الحصر والثاني هو المعتمد
وقال ابن عبد السلام لم أقف على ضابط للكبيرة يعني يسلم من الاعتراض

قال والاولى ضبطها بما يشعر بتهاون مرتكبها اشعار اصغر الكباير المنصوص عليها قال
وضبطها بعضهم بكل ذنب قرن به وعيد او لعن قلت ـــــــ وهذا يشمل
صغيره ولا يرد عليه اخلاله بما فيه حد لان كل ما ثبت فيه الحد لا يخلو من ورود الوعيد
على فعله ويدخل فيه ترك الواجبات الفوريه منها مطلقا والمتراخيه اذا تضيقت
وقال ابن الصلاح لها امارات منها ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعذاب بالنار
ونحوها في الكتاب او السنه ومنها وصف فاعلها بالفسق ومنها اللعن قلت
وهذا اوسع مما قبله وعلى هذا فينبغي تتبع ما ورد فيه الوعيد او اللعن او الفسق
من الاحاديث الصحيحه وينضم الى ما ورد فيه التنصيص في القران والاحاديث
الصحاح والحسان على انه كبيره فمهما بلغ مجموع ذلك عرف منه تحرير عدها
وقد شرعت في جميع ذلك واسال الله الاعانه على تحريره بمنه وكرمه وقال الحليمي
في المنهاج ما من ذنب الا وفيه صغيره وكبيره وقد تنقلب الصغيره كبيره بقرينة تضم اليها
وتنقلب الكبيره فاحشه كذلك الا الكفر بالله فانه افحش الكباير وليس من نوعه
صغيره قلت ـــــــ ومع ذلك فهو ينقسم الى فاحش وافحش ثم ذكر الحليمي
امثله لما قال فالثاني كقتل النفس بغير حق فانه كبيره فان قتل اصلا او فرعا او ذا
رحم او بالحرم او بالشهر الحرام فهو فاحشه والزنا كبيره فان كان بحليلة الجار
او بذات رحم او في شهر رمضان او في الحرم فهو فاحشه وشرب الخمر كبيره
فان كان في شهر رمضان نهارا او في الحرم او جاهر به فهو فاحشه والاول
كالمفاخذه مع الاجنبيه صغيره فان كان مع امراة الاب وحليلة الابن او ذات
رحم فكبيره وسرقة ما دون النصاب صغيره فان كان المسروق لا يملك غيره وافضى
به عدمه الى الضعف فهو كبيره والى ان في امثلة ذلك من الكثير ما يتعقب

لكن

لكن هذا عنوانه وهو منهج حسن لا باس باعتباره ومداره على شدة المفسده
وخفتها والله اعلم تنبيه ـــــــ يأتي القول في تعظيم قتل النفس في الكتاب
الذي بعد هذا وتقدم الكلام على السحر في اخر كتاب الطب وعلى اكل مال اليتيم
في كتاب الوصايا وعلى اكل الربا في كتاب البيوع وعلى التولي يوم الزحف في
كتاب الجهاد وذكر هنا قذف المحصنات وقد شرط القاضي ابو سعد
الهروي في ادب القضا ان شرط كون غصب المال كبيره ان يبلغ نصابا ويطرد
في السرقه وغيرها واطلق ذلك جماعه ويطرد في اكل مال اليتيم وجميع انواع الجنايه
والله اعلم قوله ـــــــ قذف العبيد اي
الارقا عبر بالعبيد اتباعا للفظ الخبر وحكم الامه والعبد في ذلك سوا والمراد من اضافه
بلفظ الترجمه اضافته للمفعول بدليل ما تضمنه حديث الباب ويحتمل اراده الاضافه
للفاعل والحكم فيه ان على العبد اذا قذف نصف ما على الحر ذكرا كان او انثى وهذا
قول الجمهور وعن عمر بن عبد العزيز والزهري وطايفه يسيره والاوزاعي واهل
الظاهر حده ثمانون وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور عن ابي نعيم
هو عبد الرحمن عن ابي هريره في روايه الاسماعيلي من طريق محمد بن خلاد
وعلي بن المديني كلاهما عن يحيى بن سعيد وهو القطان بهذا السند ان ابا هريره
سمعت ابا القاسم في روايه الاسماعيلي سمعت ابا القاسم نبي التوبه صلى الله عليه وسلم
من قذف مملوكه في روايه الاسماعيلي من قذف عبده بشي وهو بري
مما قال جمله حاليه وقوله الا ان يكون كما قال اي فلا يجلد وفي روايه النسائي
من هذا الوجه اقام عليه الحد يوم القيامه واخرج من حديث ابن عمر من قذف
مملوكه كان لله في ظهره حد يوم القيامه ان شا اخذه وان شا عفا عنه قال

المهلب اجمعوا على ان الحر اذا قذف عبدا لم يجب عليه الحد ودل هذا الحديث
على ذلك لانه لو وجب على السيد ان يجلد في قذف عبده في الدنيا لذكره كما
ذكره في الآخرة وانما خص ذلك بالآخرة تمييزا للاحرار من المملوكين فاما في الآخرة
فان ملكهم يزول عنهم ويتكافؤن في الحدود ويقتص لكل منهم الا ان يعفو
ولا مفاضلة حينئذ الا بالتقوى قلت في نقله الاجماع نظر فقد
اخرج عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن نافع سئل ابن عمر عمن قذف ام ولد
لآخر فقال يضرب الحد صاغرا وهذا سند صحيح وبه قال الحسن واهل الظاهر
وقال ابن المنذر اختلفوا فيمن قذف ام الولد فقال مالك وجماعة يجب فيه الحد
وهو قياس قول الشافعي بعد موت السيد وكذا كل من يقول انها عتقت بموت
السيد وعن الحسن البصري انه كان لا يرى الحد على قاذف ام الولد وقال مالك
والشافعي من قذف حرا يظنه عبدا وجب عليه الحد قوله
باب هل يامر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه تقدم الكلام على هذه الترجمة وهل
مكرر او لا قريبا وقد فعله عمر كما تقدم ثبت هذا الاثر في رواية
الكشميهني وقد ورد ذلك عن عمر في عدة آثار منها ما اخرجه سعيد بن
منصور بسند صحيح عن عمر انه كتب الى عامله ان عاد فحدوه وذكره في قصة
طويلة وتقدم الكلام على حديث سهل بن سعد المذكور في الباب في قصة العسيف
ولله الحمد ومحمد بن يوسف شيخه فيه هو الفريابي كما جزم به ابو نعيم في المستخرج
وقوله في هذه الرواية ثنا ابن عيينة عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله وقع
عند الاسماعيلي من طريق العباس بن الوليد النرسي عن ابن عيينة قال الزهري
كنت احسب اني قد اصبت من العلم فلما لقيت عبيد الله كانما كنت افجر به بحرا فذكر
الحديث وفيه ايماء الى انه لم يحمل هذا الحديث الا عن عبيد الله المذكور وهو احد

الفقهاء

الفقهاء السبعة من اهل المدينة خاتمة اشتمل كتاب الحدود والمحاربين
من الاحاديث المرفوعة على مائة حديث وثلاثة احاديث والموصول منها
سبعة وسبعون والبقية متابعات وتعاليق المكرر فيه وفيما مضى اثنان
وستون حديثا والخالص سبعة عشر حديثا وافقه مسلم منها على تخريجها
سوى ثمانية احاديث وهي حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
برجل قد شرب وفيه لا تعينوا عليه الشيطان وحديث السائب بن
يزيد وضرب الشارب وحديث عمر في قصة الشارب الملقب حمارا
وحديث ابن عباس لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وحديث علي في رجم
المراة وجلدها وحديث علي في رفع القلم وحديث انس في الرجل الذي قال يا
رسول الله اصبت حدا فاقمه علي وحديث ابن عباس في قصة ماعز وحديث
عمر في قصة السقيفة المطول بما اشتمل عليه وقد اتفقا منه على اوله في قصة الرجم
وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين عشرون اثرا بعضها موصول
في ضمن الاحاديث المرفوعة مثل قول ابن عباس ينزع نور الايمان من الزاني
ومثل اخراج عمر المخنثين ومثل كلام الحباب بن المنذر

[illegible]

كتاب الديات

بسم الله الرحمن الرحيم

بتخفيف التحتانية جمع دية مثل عدات وعدة واصلها ودية بفتح
الواو وسكون الدال تقول ودى القتيل يديه اذا اعطى وليه ديته وهي ما جعل
في مقابلة النفس وسمي دية تسمية بالمصدر وفاؤها محذوفة والهاء عوض وفي الامر
د القتيل بدال مكسورة حسب فان وقفت قلت ده واورد البخاري تحت
هذه الترجمة ما يتعلق بالقصاص لان كل ما يجب فيه القصاص يجوز العفو عنه على مال

فيكون الدية أشمل وترجم غيره كتاب القصاص وأدخل تحته الديات بناء على أن القصاص
هو الأصل في العمد وقول الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم
كذا للجميع لكن سقطت الواو لأبي ذر والنسفي وفي هذه الآية وعيد شديد
لمن قتل المؤمن متعمدا بغير حق وقد تقدم النقل في تفسير سورة الفرقان عن ابن عباس
وغيره في ذلك وبيان الاختلاف هل للقاتل توبة بما يغني عن إعادته وأخرج إسماعيل القاضي
في أحكام القرآن بسند حسن أن هذه الآية لما نزلت قال المهاجرون والأنصار وجبت حتى نزلت
إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء الآية وعلى ذلك عول
أهل السنة في أن القاتل في مشيئة الله ويؤيده حديث عبادة المتفق عليه بعد أن
ذكر القتل والزنا وغيرهما ومن أصاب من ذلك شيئا فأمره إلى الله إن شاء عاقبه وإن شاء عفا عنه
ويؤيده قصة الذي قتل تسعة وتسعين نفسا ثم قتل المكمل مائة وسيأتي
ثم ذكر خمسة أحاديث مرفوعة الحديث الأول حديث ابن مسعود
أي الذنب أكبر وقد تقدم شرحه مستوفى في باب إثم الزناة وقوله أن تقتل ولدك قال
الكرماني لا مفهوم له لأن القتل مطلقا أعظم قلت لا يمتنع أن يكون الذنب أعظم من
غيره وبعض أفراده أعظم من بعض ثم قال الكرماني وجه كونه أعظم أنه جمع مع القتل
ضعف الاعتقاد في أن الله هو الرزاق الحديث الثاني حديث ابن عمر
حدثنا علي كذا للجميع غير منسوب ولم يذكره أبو علي الجياني في تقييده ولا نبه عليه
الكلاباذي وقد ذكرت في المقدمة أنه علي بن الجعد لا علي بن المديني لم يدرك إسحاق
ابن سعيد قوله في رواية الكشميهني أن لن يزال المؤمن في فسحة بضم الفاء
وسكون المهملة وبحاء مهملة أي سعة من دينه فهو مفهوم الأول أنه يضيق عليه
دينه ففيه إشعار بالوعيد على قتل المؤمن متعمدا بما يتوعد به الكافر ومفهوم الثاني
أنه يصير في ضيق بسبب ذنبه ففيه إشارة إلى استبعاد العفو عنه لاستمراره

في الضيق المذكور وقال ابن العربي الفسحة في الدين سعة الأعمال الصالحة حتى إذا
جاء القتل ضاقت لأنها لا تفي بوزره والفسحة في الذنب قبوله الغفران بالتوبة حتى
إذا جاء القتل ارتفع القبول وحاصله أنه فسره على رأي ابن عمر في عدم قبول توبة
القاتل قوله ما لم يصب دما حراما في رواية إسماعيل القاضي من هذا
الوجه ما لم يتند بدم حرام وهو بفتح المثناة ثم نون ثم دال ثقيلة ومعناه الإصابة
ثم أورد حديث يعقوب وهو المسعودي الكوفي عن إسحاق بن سعيد وهو المذكور في
السند الذي قبله بالسند المذكور إلى ابن عمر قال إن من ورطات بفتح الواو
والراء وحكى ابن مالك أنه قيده في الرواية بسكون الراء والصواب التحريك
وهي جمع ورطة بسكون الراء وهي الهلاك يقال وقع فلان في ورطة أي في شيء لا ينجو
منه وقد فسرها في الخبر بقوله التي لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها قوله سفك
الدم أي إراقته والمراد به القتل بأي صفة كان لكن لما كان الأصل إراقة الدم عبر
عنه به قوله بغير حله في رواية أبي نعيم بغير حقه وهو موافق للفظ الآية
وهذا الموقوف على ابن عمر منتزع من المرفوع فكأن ابن عمر فهم من كون القاتل
لا يكون في فسحة أنه ورط نفسه فأهلكها لكن التعبير بقوله من ورطات الأمور
يقتضي المشاركة بخلاف اللفظ الأول ففيه أشد في الوعيد وزعم الإسماعيلي
أن هذه الرواية الثانية غلط وأبدى وجه الغلط والظن أنه من جهة انفراد أحمد
ابن يعقوب بها فقد رواه عن إسحاق بن سعيد أبو النضر هاشم بن القاسم ومحمد بن كناسة
وغيرهما باللفظ الأول وقد ثبت عن ابن عمر أنه قال لمن قتل عامدا
بغير حق تزود من الماء البارد فإنك لا تدخل الجنة وأخرج الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو
لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل رجل مسلم قال الترمذي حديث حسن

قلت — وأخرجه النسائي بلفظ لقتل المؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا
قال ابن العربي ثبت النهي عن قتل البهيمة بغير حق والوعيد في ذلك فكيف بقتل الآدمي
فكيف بالمسلم فكيف بالتقي الصالح الحديث الثالث — حدثنا عبيد الله
ابن موسى عن الأعمش هذا السند ملتحق بالثلاثيات وهي أعلى ما عند البخاري من حيث العدد
وهذا في حكمه وجهه أن الأعمش تابعي وإن كان روى هنا عن تابعي آخر فإن ذلك التابعي أدرك
النبي صلى الله عليه وسلم وإن لم تحصل له صحبة — عن أبي وائل عن عبد الله في رواية
حفص بن غياث عن الأعمش حدثني شقيق وهو أبو وائل المذكور قال سمعت عبد الله
وهو ابن مسعود — أول ما يقضى بين الناس في الدماء زاد مسلم من طريق آخر
عن الأعمش يوم القيامة وقد ذكرت شرحه في الباب المذكور وطريق الجمع
بينه وبين حديث أبي هريرة أول ما يحاسب به المرء صلاته ونبه هنا على أن النسائي
أخرجهما في حديث واحد أورده من طريق أبي وائل عن ابن مسعود رفعه أول ما يحاسب
العبد الصلاة وأول ما يقضى بين الناس في الدماء وما في هذا الحديث موصوله وهو موصول
حري ويتعلق الحد وفيه أول القضاء يوم القيامة القضاء في الدماء أي في الأمر المتعلق
بالدماء وفيه عظم أمر القتل لأن الابتداء إنما يقع بالأهم وقد استدل به على أن القضاء يختص
بالناس ولا مدخل فيه للبهائم وهو غلط لأن مفاده حصر الأولية في القضاء بين الناس
وليس فيه نفي القضاء بين البهائم مثلا بعد القضاء بين الناس الحديث الرابع
حدثنا عبدان هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو
ابن يزيد وعطاء بن يزيد هو الليثي وعبيد الله بالتصغير بن عدي أي ابن الخيار بكسر
المعجمة وتخفيف التحتانية النوفلي له إدراك وقد تقدم بيانه في مناقب عثمان والمقداد
بن عمرو وهو المعروف بابن الأسود — أرأيت إن لقيت كذا للأكثر بصيغة الشرط

[illegible]

وفي رواية

وفي رواية إن لقيت كافرا فقتلني فضرب يدي فقطعها وظاهر سياقه أن ذلك وقع
والذي في نفس الأمر بخلافه وإنما سأل المقداد عن الحكم في ذلك لو وقع وقد تقدم في
غزوة بدر بلفظ أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار الحديث وهو يؤيد رواية
الأكثر — ثم لاذ بشجرة أي التجأ إليها وفي رواية الكشميهني ثم لاذ مني قوله
فقال أسلمت لله أي دخلت في الإسلام — فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن
تقتله قال الكرماني القتل ليس سببا لكون كل منهما بمنزلة الآخر لكنه عند النحاة
مؤول بالإخبار أي هو سبب لإخباري لك بذلك وعند البيانيين المراد لازمه كقوله
يباح دمك إن عصيت — وأنت بمنزلته قبل أن يقول قال الخطابي
معناه أن الكافر مباح الدم بحكم الدين قبل أن يسلم فإذا أسلم صار مصان الدم
كالمسلم فإن قتله المسلم بعد ذلك صار دمه مباحا بحق القصاص كالكافر بحق
الدين وليس المراد إلحاقه به في الكفر كما يقوله الخوارج من تكفير المسلم بالكبيرة وحاصله
اتحاد المنزلتين مع اختلاف المأخذ فالأول أنه مثلك في صون الدم والثاني أنك مثله
في الهدر ونقل ابن التين عن الداودي قال معناه أنك صرت قاتلا كما كان هو قاتلا
قال وهذا من المعاريض لأنه أراد الإغلاظ بظاهر اللفظ دون باطنه وإنما أراد أن
كلا منهما قاتل ولم يرد أنه صار كافرا بقتله إياه ونقل ابن بطال عن المهلب معناه فقال
أي أنك بقصدك لقتله عمدا آثم كما كان هو بقصده لقتلك آثما فأنتما في حالة واحدة من
العصيان وقيل المعنى أنت عنده حلال الدم قبل أن يسلم كنت مثله في الكفر كما
كان عندك حلال الدم قبل ذلك وقيل معناه أنه مغفور له بشهادة التوحيد كما
أنك مغفور لك بشهود بدر ونقل ابن بطال عن ابن القصار أن معنى قوله وأنت
بمنزلته أي في إباحة الدم وإنما قصد بذلك ردعه وزجره عن قتله لأن الكافر
إذا قال أسلمت حرم قتله وتعقب بأن الكافر مباح الدم والمسلم الذي
قتله إن لم يتعمد قتله ولم يكن عرف أنه مسلم وإنما قتله متأولا فلا يكون بمنزلته في إباحة

والشجر [illegible]

كافراه

الدم وقال القاضي عياض معناه انه مثله في مخالفة الحق وارتكاب الاثم وان اختلف النوع
في كون احدهما كفرا والاخر معصية وقيل المراد ان قتلته مستحلا لقتله وقال بعض فانت مثله في الكفر
ابن التين انصاف الدار اودي انه اوله على وجه اخر فقال تفسيره حديث ابن عباس الذي في اخر
الباب ومعناه انه يجوز ان يكون الذي يرى لسجن القاطع لليد مومنا يكتم ايمانه مع
قوم كفار غلبوه على نفسه فان قتلته فانت شاك في قتله انه اي ينزله الله من العمد
والخطا كما كان هو مشكوكا في ايمانه لجواز ان يكون يكتم ايمانه ثم قال فان قيل كيف
قطع يد المومن وهو ممن يكتم ايمانه فالجواب انه دفع عن نفسه من يريد
قتله فجاز له ذلك كما جاز للمومن ان يدفع عن نفسه من يريد قتله ولو افضى الى قتل
من يريد قتله فان دمه يكون هدرا فلذلك لم يقد النبي صلى الله عليه وسلم من يد المقداد لانه
قطعها متاولا قلت وعليه مواخذات منها الجمع بين القصتين
بهذا التكلف مع ظهور اختلافهما وان الذي ينطبق على حديث ابن عباس قصة اسامة
لا اتيه في الباب الذي يليه حيث حمل على رجل اراد قتله فقال اني مسلم فقتله ظنا انه
قال ذلك متعوذا من القتل وكان الرجل في الاصل مسلما فالذي وقع للمقداد نحو ذلك
كما سابينه واما قصة قطع اليد فانما قالها مستفتيا على تقدير ان لو وقعت كما تقدم
تقريره وانما تضمن الجواب النهي عن قتله لكونه اظهر الاسلام فحقن دمه وصار ما وقع انه
قبل الاسلام عفوا ومنها ان جوابه عن الاستشكال نظر لانه كان يمكنه ان يدفع بالقول
بان يقول له عندا ان المسلم قتله ان يسلم فيكف عنه وليس له ان يبادر للقطع بيده الاسلامي
مع القدرة على القول المذكور ونحوه واستدل به على صحة من قال اسلمت لله ولم يزد على
ذلك وفيه نظر لان ذلك كاف في الكف عنه وورد في بعض طرقه انه قال لا اله الا الله كما في
رواية معمر عن الزهري عند مسلم في هذا الحديث واستدل به على جواز السوال عن النوازل
قبل وقوعها بناء على ما تقدم من صحة ترجيحه واما ما نقل عن بعض السلف من كراهية ذلك

فهو

فهو محمول على ما يندر وقوعه واما ما يمكن وقوعه عادة فيشرع السوال عنه ليعلم
الحديث الخامس وقال حبيب بن ابي عمرة هو القصاب
الكوفي لا يعرف اسم ابيه وهذا التعليق وصله البزار والدارقطني في الافراد والطبراني
في الكبير من رواية ابي بكر بن علي بن عطاء بن مقدم والد محمد بن ابي بكر المقدمي عن حبيب
ولفظ اوله بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فيها المقداد فلما اتوهم وجدوهم
تفرقوا وفيهم رجل له مال كثير لم يبرح فقال اشهد ان لا اله الا الله فاهوى اليه المقداد
فقتله الحديث وفيه فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا مقداد قتلت
رجلا قال لا اله الا الله فكيف لك بلا اله الا الله فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا
ضربتم في سبيل الله فتبينوا الاية فقال النبي صلى الله عليه وسلم للمقداد كان رجل مومن
يخفي ايمانه الى اخره قال الدارقطني تفرد به حبيب وتفرد به ابو بكر عنه قلت
قد تابع ابا بكر سفيان الثوري لكنه ارسله اخرجه ابن ابي شيبة عن وكيع عنه واخرجه
الطبري من طريق ابي اسحاق الفزاري عن الثوري كذلك ولفظه لم يسنده عن سعيد
ابن جبير خرج المقداد بن الاسود في سرية فذكر الحديث مختصرا الى قوله فنزلت ولم
يذكر الخبر المعلق وقد تقدمت الاشارة الى هذه القصة في تفسير سورة النساء وبينت
الاختلاف في سبب نزول الاية المذكورة وطريق الجمع ولله الحمد قوله
ومن احياها في رواية غير ابي ذر باب قوله تعالى ومن احياها وزاد المستملي
قال ابن عباس من حرم قتلها الا
ولا حصلى فكانما احيا الناس جميعا
بحق حيي الناس منه جميعا وصله ابن ابي حاتم ومضى بيانه في تفسير سورة المائدة
وذكر مغلطاي من طريق وكيع عن سفيان عن خصيف عن مجاهد عن ابن عباس
واعترض بان خصيفا ضعيف وهو اعتراض ساقط لوجوده من غير رواية خصيف

والمراد من هذه الآية صدرها وهو قوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض
فكانما قتل الناس جميعا وعليه ينطبق اول احاديث الباب وهو قوله الا كان على
ابن ادم الاول كفل منها وسائرها في تعظيم امر القتل وهي اثنا عشر حديثا قال
ابن بطال فيها تغليظ امر القتل والمبالغة في الزجر عنه قال واختلف السلف في المراد
بقوله قتل الناس جميعا واحيا الناس جميعا فقالت طائفة معناه تغليظ الوزر والتعظيم
في قتل المؤمن اخرجه الطبري عن الحسن ومجاهد وقتادة ولفظ الحسن ان قاتل النفس
الواحدة يصير الى النار كما لو قتل الناس جميعا وقيل معناه ان الناس خصماؤه جميعا
وقيل يجب عليه من القود بقتله المؤمن مثل ما يجب عليه لو قتل الناس جميعا لانه لا يكون عليه
غير قتلة واحدة لجميعهم اخرجه الطبري عن زيد بن اسلم واختار الطبري ان المراد بذلك
تعظيم العقوبة وشدة الوعيد من حيث ان قتل الواحد وقتل الجميع سواء في استيجاب
غضب الله وعذابه وفي مقابله ان معناه ان من لم يقتل احدا فقد حيي الناس منه جميعا لسلامتهم
منه وحكى ابن التين ان معناه ان من وجب له قصاص فعفا عنه اعطي من الاجر مثل ما لو احيا
الناس جميعا وكانما من عليهم جميعا قال ابن بطال وانما اختار هذا لانه لا توجد نفس
يقوم قتلها في عاجل الضرر مقام قتل جميع النفوس ولا احياؤها في عاجل النفع مقام احياء جميع
النفوس قلت ______ واختار بعض المتاخرين تخصيص الشق الاول بابن
ادم الاول لكونه سن القتل وهتك حرمة الدماء وجرأ الناس على ذلك وهو ضعيف
لان الاشارة بقوله من اجل ذلك لقصة ابني ادم يدل على ان المذكور بعد ذلك متعلق
بغيرهما فالحمل على ظاهر العموم اولى والله اعلم الحديث ______ الاول
نا سفيان هو الثوري ويحتمل ان يكون ابن عيينة فسفيان في الاعتصام
من رواية الحميدي عنه حدثنا الاعمش ______ الاعمش هو سليمان بن مهران
قوله

وقيل وجب شكره على الناس جميعا

اولها

عن عبد الله بن مسعود في رواية حفص بن غياث عن الاعمش حدثني عبد الله بن مرة
وهو الخارفي بمعجمة وراء مكسورة وفاء كوفي وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق
كوفيون ______ لا تقتل نفس زاد حفص في روايته ظلما وفي الاعتصام
ليس من نفس تقتل ظلما ______ على ابن ادم الاول هو قابيل عند الاكثر وعكس
القاضي جمال الدين ابن واصل في تاريخه فقال اسم المقتول قابيل اشتق من قبول قربانه
وقيل اسمه قابن بنون بدل اللام وقيل قبن بمثلثة بغير الف وقد تقدمت
الاشارة الى ذلك في باب خلق ادم من بدء الخلق واخرج الطبري عن ابن عباس كان من
شانهما انه لم يكن مسكين يتصدق عليه وانما كان القربان يقربه الرجل فبينما قبيل تنزل
النار فتاكله والا فلا وعن الحسن لم يكونا ولدي ادم لصلبه وانما كانا في بني اسرائيل
اخرجه الطبري ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد قال كانا ولدي ادم لصلبه وهذا هو
المشهور ويؤيده حديث الباب ______ لوصفه بانه الاول اي اول من ولد
لادم ويقال انه لم يولد في الجنة لادم غيره وغير توأمته ومن ثم فخر على اخيه هابيل
فقال نحن من اولاد الجنة وانتما من اولاد الارض ذكر ذلك ابن اسحاق في المبتدأ
وعن الحسن ذكر ان هابيل قتل وله عشرون سنة ولاخيه القاتل خمس وعشرون
سنة وتفسير هابيل هبة الله ولما قتل هابيل وحزن عليه ادم ولد له بعد ذلك
شيث عليه السلام ومعناه عطية الله ومنه انتشرت ذرية ادم وقال الثعلبي ذكر اهل
العلم بالقران ان حواء ولدت لادم اربعين نفسا في عشرين بطنا اولهم قابيل واخته اقليما
واخرهم عبد المغيث وامة المغيث ثم لم يمت حتى بلغ ولده وولد ولده اربعين الفا
وهلكوا كلهم فلم يبق بعد الطوفان الا ذرية نوح وهو من نسل شيث قال الله تعالى
وجعلنا ذريته هم الباقين وكان معه في السفينة ثمانون نفسا وهو المشار اليه بقوله
تعالى وما امن معه الا قليل ومع ذلك فما بقي الا نسل نوح فتوالدوا حتى ملؤوا

الارض وقد تقدم شي من ذلك في ترجمة نوح من احاديث الانبيا كفل منها
زاد في الاعتصام وقال سفيان من دمها وزاد في آخره لانه اول من سن القتل ورواه
وهذا اللفظ لحفص بن غياث الماضي في خلق آدم والكفل بكسر اوله وسكون
الثاني النصيب واكثر ما يطلق على الاجر والضعف على الاثم ومنه قوله تعالى كفلين
من رحمته ووقع على الاثم في قوله تعالى ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها
لانه اول من سن القتل فيه ان من سن شيا كتب له او عليه وهو اصل في
ان المعونة على ما لا يحل حرام وقد اخرج مسلم من حديث جرير من سن في الاسلام سنة
حسنة كان له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن سن في الاسلام سنة سيئة
كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة وهو محمول على من لم يتب من ذلك
الذنب وعن السدي شدخ قابيل راس اخيه فمات وعن ابن جريج تمثل له ابليس
فاخذ حجرا فشدخ به راس طير ففعل ذلك قابيل وكان ذلك على جبل ثور وقيل
على عقبة حرا وقيل بالهند وقيل بموضع المسجد الاعظم بالبصرة وكان من شانه في
دفنه ما قصه الله في كتابه الحديث الثاني واقد
ابن عبد الله اخبرني هو من تقديم الاسم على الصيغة وواقد هذا قال ابو ذر في
روايته كذا وقع هنا واقد بن عبد الله والصواب واقد بن محمد قلت
وهو كذلك لكن لقوله واقد بن عبد الله توجيه وهو ان يكون الراوي نسبه لجده
الاعلى عبد الله بن عمر فانه واقد بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر والذي نسبه كذلك
ابو الوليد شيخ البخاري فيه فقد اخرجه ابو داود في السنن عن ابي الوليد كذلك وتقدم
للمصنف في الادب من رواية خالد بن الحارث عن شعبة على الحقيقة فقال عن
واقد بن محمد وكذا في الفتن عن حجاج بن منهال عن شعبة كذلك وكذا لمسلم والنسائي
من رواية غندر عن شعبة ثم وجدته في الاول من فوائد ابي عمرو بن السماك من طريق
عفان

عفان عن شعبة كما قال ابو الوليد فلعل نسبته كذلك من شعبة لكن اخرجه احمد
عن عفان وغيره عن شعبة كالجادة وفي الجملة فقوله عن ابيه لا يتعين لعبد الله
بل لمحمد بن زيد جزما فمن ترجم لعبد الله والد واقد في رجال البخاري فقد اخطأ نعم في هذا
البيت واقد بن عبد الله بن عمر تابعي معروف وهو اقدم من هذا فانه عم
والد واقد المذكور ههنا وله ولد اسمه عبد الله بن واقد وقد اخرج له مسلم
لا ترجعوا بعدي كفارا جملة ما قيل فيه من الاقوال ثمانية احدها قول الخوارج
انه على ظاهره ثانيها هو في المستحلين ثالثها المعنى كفارا بحرمة الدماء وحرمة
المسلمين وحقوق الدين رابعها تفعلون فعل الكفار في قتل بعضهم بعضا خامسها
لابسين السلاح يقال كفر درعه اذا لبس فوقها ثوبا سادسها كفارا بنعمة الله
سابعها المراد الزجر عن الفعل وليس ظاهره مرادا ثامنها لا يكفر بعضكم بعضا كان يقول احد الفريقين للآخر
وسيأتي شرح الحديث مستوفى في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى الحديث
الثالث حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلي استنصت
الناس اي اطلب منهم الانصات ليسمعوا الخطبة وقد تقدم اتم سياقا من هذا
في كتاب الحج ويأتي شرحه في الفتن ايضا الحديث الرابع والخامس
رواه ابو بكرة وابن عباس يريد قوله لا ترجعوا بعدي كفارا وحديث
ابي بكرة وصله المؤلف مطولا في الحج وشرح هناك ويأتي في الفتن ايضا وكذلك حديث
ابن عباس الحديث السادس حديث عبد الله بن عمرو في الكباير
تقدم شرحه في كتاب الادب وعقوق الوالدين او اليمين شك شعبة
قلت تقدم في الايمان والنذور من طريق النضر بن شميل عن شعبة
قالوا بغير شك وزاد مع الثلاثة وقتل النفس وهو المراد في هذا الباب
وقال معاذ هو ابن معاذ العنبري وهو من التعاليق التي جوز الكرماني

الغموس

ان يكون بقول محمد بن بشار فيكون موصولا وقد وصله الاسماعيلي من رواية
عبيد الله بن معاذ عن ابيه ولفظه الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين او قال
قتل النفس واليمين الغموس وهذا مطابق لتعليق البخاري الا ان فيه تاخير اليمين الغموس
والغرض انما هو اثبات قتل النفس وحاصله الاختلاف على شعبة انه تارة
ذكرها وتارة لم يذكرها واخرى ذكرها مع الشك الحديث السابع حديث
انس في الكبائر ايضا تقدم شرحه في كتاب الادب الحديث الثامن
حديث اسامة ثنا عمرو بن زرارة ثنا هشيم تقدم في المغازي عن عمرو بن محمد
عن هشيم وكلاهما من شيوخ البخاري ثنا هشيم في رواية الكشميهني
انا ثنا حصين في رواية ابي ذر والاصيلي انا حصين وهو ابن عبد الرحمن
الواسطي من صغار التابعين وابو ظبيان بظاء معجمة مفتوحة ثم موحدة ساكنة ثم يا
اخر الحروف واسمه ايضا حصين وهو ابن جندب من كبار التابعين بعثنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الحرقة بضم المهملة وبالراء ثم قاف وهم بطن من جهينة
تقدم تسميتهم اليهم في غزوة الفتح قال ابن الكلبي سموا بذلك لوقعة كانت بينهم
وبين بني مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان فاحرقوهم بالسهام لكثرة من قتل منهم وهذه
السرية يقال لها سرية غالب بن عبيد الله الليثي وكانت في رمضان سنة سبع فيما ذكره
ابن سعد عن شيخه وكذا ذكر ابن اسحق في المغازي حدثني شيخ من اسلم عن رجال
من قومه قالوا بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم غالب بن عبد الله الكلبي ثم الليثي
الى ارض بني مرة وبها مرداس بن نهيك حليف لهم من بني الحرقة فقتله اسامة فهذا
يبين السبب في قول اسامة بعثنا الى الحرقات من جهينة والذي يظهر ان قصة الذي
قتل ثم مات فدفن ولفظته الارض غير قصة اسامة لان اسامة عاش بعد ذلك دهرا

طويلا

طويلا وترجم البخاري في المغازي بعث النبي صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد الى الحرقات من
جهينة فجرى الداودي في شرحه على ظاهره فقال فيه تامير من لم يبلغ وتعقب
من وجهين احدهما انه ليس فيه تصريح بان اسامة كان الامير اذ يحتمل ان يكون جعل
الترجمة باسمه لكونه وقعت له تلك الواقعة لا لكونه كان الامير والثاني انها ان كانت
سنة سبع او سنة ثمان فما كان اسامة يومئذ الا بالغا لانهم ذكروا انه كان له لما مات
النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر عاما فصبحنا القوم اي هجموا عليهم صباحا
قبل ان يشعروا بهم يقال صبحته اتيته صباحا بغتة ومنه قوله ولقد صبحهم بكرة
عذاب مستقر ولحقت انا ورجل من الانصار لم اقف على اسم الانصاري
المذكور في هذه القصة رجلا منهم قال ابن عبد البر اسمه مرداس الفزاري
ابن عمرو الفدكي ويقال مرداس بن نهيك الفزاري وهو قول ابن الكلبي قتله اسامة
وساق القصة وذكر ابن منده ان ابا سعيد الخدري قال بعث رسول الله صلى الله عليه
وسلم سرية فيها اسامة الى بني ضمرة فذكر قتل اسامة الرجل وقال ابن ابي عاصم في
الديات ثنا يعقوب بن حميد ثنا يحيى بن سليم عن هشام بن حسان عن الحسن ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث خيلا الى فدك فاغاروا عليهم وكان مرداس الفدكي
قد خرج من الليل وقال لاصحابه اني لاحق بمحمد واصحابه فبصر به رجل فحمل عليه فقال اني
مؤمن فقتله فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا شققت عن قلبه قال فقال انس ان
قاتل مرداس مات فدفنوه فاصبح فوق القبر فاعادوه فاصبح فوق القبر مرارا
فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فامر ان يطرح في واد بين جبلين ثم قال ان الارض
لتقبل من هو شر منه ولكن الله وعظكم قلت ان ثبت هذا فهو
مرداس اخر وقتيل اسامة لا يسمى مرداسا وقد وقع مثل هذا عند الطبري

قوله بعد ما قال

وقع في حديث جندب عند مسلم فلما رفع عليه السيف قال لا اله الا الله فقتله ووقع انه رفع عليه السيف اولا فلما لم يتمكن من ضربه بالسيف طعنه بالرمح

في قتل محلم بن جثامة عامر بن الاضبط وان محلما مات ودفن فلفظته الارض فذكر نحو
غشيناه بفتح اوله وكسر ثانيه مخففتين اي لحقنا به حتى تغطى بنا وفي رواية
الاعمش عن ابي ظبيان عند مسلم فادركت رجلا فطعنته برمح اي
حتى قتلته فلما قدمنا اي المدينة بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الاعمش
فوقع في نفسي من ذلك شيء فذكرته للنبي صلى الله عليه وسلم ولا تنافي بينهما لانه يحمل على ان
ذلك بلغ النبي صلى الله عليه وسلم من اسامة لا من غيره فتقدير الاول بلغ ذلك النبي صلى الله عليه
وسلم مني اقتلته بعد ما قال في رواية الكشميهني بعد ان قال
ابن التين في هذا اللوم تعليم وابلاغ في الموعظة حتى لا يقدم احد على قتل من تلفظ بالتوحيد
وقال القرطبي في تكراره ذلك والاعراض عن قبول العذر زجر شديد عن الاقدام
على مثل ذلك انما كان متعوذا في رواية الاعمش قالها خوفا من السلاح
وفي رواية ابن ابي عاصم من وجه اخر عن اسامة انما فعل ذلك ليحرز دمه قال
قلت يا رسول الله انما كان متعوذا اكد اعادة الاعتذار واعيد عليه الانكار وفي رواية
الاعمش افلا شققت عن قلبه حتى تعلم اقالها ام لا قال النووي الفاعل في قوله
اقالها هو القلب ومعناه انك انما كلفت بالعمل بالظاهر وما ينطق به اللسان واما القلب
فليس لك طريق الى ما فيه فانكر عليه ترك العمل بما ظهر من اللسان فقال افلا شققت
عن قلبه لتنظر هل كانت فيه قالها واعتقدها او لا والمعنى انك اذا كنت لست قادرا
على ذلك فاكتف منه باللسان وقال القرطبي فيه حجة لمن اثبت الكلام
النفسي وفيه دليل على ترتب الاحكام على الاسباب الظاهرة دون الباطنة
حتى تمنيت اني لم اكن اسلمت قبل ذلك اليوم اي ان اسلامي كان ذلك اليوم لان الاسلام
يجب ما قبله فتمنى ان يكون ذلك الوقت اول دخوله في الاسلام ليامن من جريرة
تلك الفعلة ولم يرد انه تمنى ان لا يكون مسلما قبل ذلك قال القرطبي وفيه اشعار

انه

انه كان استصغر ما سبق له قبل ذلك من عمل صالح في مقابلة هذه الفعلة لما سمع من
الانكار الشديد وانما اورد ذلك على سبيل المبالغة ويبين ذلك ان في بعض
طرقه في رواية الاعمش حتى تمنيت اني اسلمت يومئذ ووقع عند مسلم من حديث
جندب بن عبد الله في هذه القصة زيادات ولفظه بعث بعثا من المسلمين فقتله
كنا نتحدث انه اسامة بن زيد فلما رفع عليه السيف قال لا اله الا الله فقتله الحديث
وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له وكيف تصنع بلا اله الا الله اذا جاءت يوم القيامة
قال يا رسول الله استغفر لي قال فكيف تصنع بلا اله الا الله فجعل لا يزيد على
ذلك وفي هذه القصة مخالفة لحديث اسامة في كون قتله الرجل كان بطعن الرمح لا
بضرب السيف ويترجح الاول بانه من طريق صاحب القصة او تكون هذه القصة لغير
اسامة وقوله كنا نتحدث اسامة كان على سبيل الظن والاول اولى وقال
الخطابي لعل اسامة تاول قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا ولذلك
عذره النبي صلى الله عليه وسلم فلم يلزمه دية ولا غيرها قلت كانه حمل نفي
النفع على عمومه دنيا واخرى وليس ذلك المراد والفرق بين المقامين انه في مثل تلك
الحالة ينفعه نفعا مقيدا بان يجب الكف عنه حتى يختبر امره هل قال ذلك خالصا من قلبه
او خشية من القتل وهذا بخلاف ما لو هجم عليه الموت ووصل خروج الروح
الى الغرغرة وانكشف الغطاء فانه اذا قالها لم ينفعه بالنسبة لحكم الاخرة وهو المراد
من الاية واما كونه لم يلزمه دية ولا كفارة فتوقف فيه الداودي وقال لعله سكت عنه
لعلم السامع او كان ذلك قبل نزول اية الدية والكفارة وقال القرطبي لا يلزم
من السكوت عنه عدم الوقوع لكن فيه بعد لان العادة جرت بعدم السكوت عن مثل
ذلك ان وقع قال ويحتمل انه لم يجب عليه شيء لانه كان ماذونا له في اصل القتل فلا
يضمن ما اتلف من نفس ولا مال كالخاتن والطبيب او لان المقتول كان من العدو

الى قوم من المشركين فالتقوا فكان رجل من المشركين فيهم اذا شاء ان يقصد الى رجل من المسلمين

ولم يكن له ولي من المسلمين يستحق ديته قال وهذا يتمشى على بعض الاراء او لان اسامة اقر بذلك
ولم تقم بذلك بينة فلم يلزم العاقلة الدية وفيه نظر قال ابن بطال كانت هذه
القصة سبب حلف اسامة ان لا يقاتل مسلما بعد ذلك ومن ثم تخلف عن علي
في الجمل وصفين كما سيأتي بيانه في كتاب الفتن قلت ولذا وقع في رواية
الاعمش المذكورة ان سعد بن ابي وقاص كان يقول لا اقاتل مسلما حتى يقاتله اسامة واستدل
به النووي على رد الفرع الذي ذكره الرافعي في من رأى كافرا اسلم فاكرم اكراما كثيرا فقال
ليتني كنت كافرا فاسلمت لاكرم فقال الرافعي يكفر بذلك ورده النووي لانه لا يكفر
لانه جازم بالاسلام في الحال والاستقبال وانما تمنى ذلك في الحال الماضي مقيدا له بالايمان
ليتم له الاكرام واستدل بقصة اسامة ثم قال ويمكن الفرق الحديث التاسع
حديث عبادة حدثني يزيد هو ابن ابي حبيب البصري وابو الخير هو
مرثد بن عبد الله والصنابحي هو عبد الرحمن بن عسيلة بمهملتين مصغر اني
من النقباء الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة بايعناه
على ان لا نشرك ظاهره ان هذه البيعة على هذه الكيفية كانت ليلة العقبة وليس كذلك
كما بينته في كتاب الايمان من اوائل الصحيح وانما كانت البيعة ليلة العقبة على المنشط
والمكره في العسر واليسر الى اخره واما البيعة المذكورة هنا فهي التي تسمى بيعة النساء
كانت بعد ذلك بمدة فان اية النساء التي فيها البيعة المذكورة نزلت بعد عمرة الحديبية
في زمن الهدنة وقبل فتح مكة وكان البيعة التي وقعت للرجال على وفقها كانت عام
الفتح وقد اوضحت ذلك والسبب في الحمل عليه في كتاب الايمان ومن شرح
هذا الحديث هناك الحديث العاشر حديث ابن عمر
جويرية بالجيم مصغر جارية وهو ابن اسماء سمع من نافع مولى ابن عمر وحدث عنه
بواسطة مالك ايضا من حمل علينا السلاح فليس منا المراد من حمل
عليهم

عليهم السلاح لقتالهم لما فيه من ادخال الرعب عليهم لا من حمله لحراستهم مثلا فانه يحمله لهم
لا عليهم وقوله فليس منا اي على طريقتنا واطلق اللفظ مع احتمال ارادة انه
ليس على الملة للمبالغة في الزجر والتخويف وسيأتي بسط ذلك في كتاب الفتن
ان شاء الله تعالى الحديث الحادي عشر رواه ابو موسى
عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت سيأتي موصولا مع شرحه في كتاب الفتن ومعه
حديث ابي هريرة بمعناه وهو عند مسلم من حديث سلمة بلفظ من حمل علينا السيف الحديث
الثاني عشر ثنا ايوب هو السختياني ويونس هو ابن عبيد البصري
والحسن هو البصري عن الاحنف هو ابن قيس لانصر هذا
الرجل هو علي بن ابي طالب وكان الاحنف تخلف عنه في وقعة الجمل اذا
التقى المسلمان بسيفيهما بالتثنية وفي رواية الكشميهني بالافراد في
النار اي ان انفذ الله ذلك عليهما لانهما فعلا فعلا يستحقان ان يعذبا من اجله وقوله
انه كان حريصا على قتل صاحبه احتج به الباقلاني ومن تبعه في ان من عزم على المعصية
يأثم ولو لم يفعلها واجاب من خالفه بان هذا شرع في الفعل والاختلاف في من هم
مجردا ثم صمم ولو يفعل شيئا هل يأثم وقد تقدم شرحه مستوفى في شرح حديث
من هم بحسنة ومن هم بسيئة في كتاب الرقاق وقال الخطابي هذا الوعيد
لمن قاتل على عداوة دنيوية او طلب ملك مثلا فاما من قاتل اهل البغي او دفع الصائل
فقتل فلا يدخل في هذا الوعيد لانه مأذون له في القتال شرعا وسيأتي شرح هذا الحديث
في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى قوله قول
الله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الاية كذا لابي ذر وفي رواية
والنسفي الاصيلي وابن عساكر القتلى الحر بالحر الى قوله عذاب اليم وللاسماعيلي القتلى الى قوله
اليم وساق في رواية كريمة الاية كلها قوله

سؤال القاتل حتى يقر والإقرار في الحدود كذلك وبعد حديث أنس في قصة اليهودي
والجارية ووقع عند النسفي وكريمة وابن نعيم في المستخرج بحذف باب وقالوا بعد قوله
عذاب أليم وإذا لم يسئل القاتل حتى أقر والإقرار في الحدود وصنيع الأكثر أشبه
وقد صرح الإسماعيلي بأن الترجمة الأولى بلا حديث قلت ——— والآية المذكورة أصل
في اشتراط التكافؤ في القصاص وهو قول الجمهور وخالفهم الكوفيون فقالوا يقتل
الحر بالعبد والمسلم بالكافر الذمي وتمسكوا بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس
بالنفس قال إسماعيل القاضي في أحكام القرآن الجمع بين الآيتين أولى فتحمل النفس على
المكافئة ويؤيده اتفاقهم على أن الحر لو قذف عبدا لم يجب عليه حد القذف
قال ويؤخذ الحكم من الآية نفسها فإن في آخرها فمن تصدق فهو كفارة والكافر لا
يسمى متصدقا ولا مكفرا عنه وكذلك العبد لا يتصدق بجرحه لأن الحق لسيده وقال
أبو ثور لما اتفقوا على أنه لا قصاص بين العبيد والأحرار فيما دون النفس كانت النفس
أولى بذلك قال ابن عبد البر أجمعوا على أن العبد يقتل بالحر وأن الأنثى تقتل بالذكر
ويقتل بها إلا أنه ورد عن بعض الصحابة كعلي والتابعين كالحسن البصري أن الذكر إذا قتل
الأنثى فشاء أولياؤها قتله وجب عليهم نصف الدية وإلا فلهم الدية كاملة قال ولا يثبت
عن علي لكن هو قول عثمان البتي أحد فقهاء البصرة ويدل على التكافؤ أنهم اتفقوا
على أن مقطوع اليد والأعور لو قتله الصحيح عمدا لوجب عليه القصاص ولم يجب له
بسبب عينه أو يده دية   في الترجمة وسؤال القاتل حتى يقر أي من اتهم
بالقتل ولم تقم عليه البينة   ثنا همام هو ابن يحيى   عن أنس
في رواية حبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة عن همام كما في الباب بعد سبعة أبواب
ثنا أنس   أن يهوديا لم أقف على اسمه   رض رأس

جارية

جارية الرض بالضاد المعجمة والرضخ بمعنى والجارية يحتمل أن تكون أمة ويحتمل أن تكون
حرة لكن دون البلوغ وقد وقع في رواية هشام بن زيد عن أنس في الباب الذي يليه
خرجت جارية عليها أوضاح بالمدينة فرماها يهودي بحجر وتقدم من هذا الوجه في
الطلاق بلفظ عدا يهودي على جارية فأخذ أوضاحا كانت عليها ورضخ رأسها وفيه
فأتى أهلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي في آخر رمق وهذا لا يعين
كونها حرة لاحتمال أن يراد بأهلها مواليها رقيقة كانت أو عتيقة ولم أقف على اسمها
لكن في بعض طرقه كما ذكرنا أنها من الأنصار ولا تنافي بين قوله رض رأسها بين
حجرين وبين قوله رماها بحجر وبين قوله رضخ رأسها لأنه يجمع بينها بأنه رماها بحجر
فأصاب رأسها فسقطت على حجر آخر وأما قوله على أوضاح فمعناه بسبب
أوضاح وهي بالضاد المعجمة والحاء المهملة جمع وضح قال أبو عبيد هي حلي الفضة
ونقل عياض أنها حلي من حجارة ولعله أراد حجارة الفضة احترازا من الفضة المضروبة
أو المنقوشة   فقيل لها من فعل بك هذا أفلان أو فلان في رواية
الكشميهني فلان أو فلان بحذف الهمزة وتقدم في الأشخاص من وجه آخر عن همام أفلان
أفلان بالتكرار بغير واو عطف وجاء بيان الذي خاطبها بذلك في الرواية التي تلي هذه
بلفظ فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان قتلك وبين في رواية أبي قلابة عن
أنس عند مسلم وأبي داود فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها من قتلك
حتى سمى اليهودي زاد في الروايتين اللتين في الأشخاص والوصايا فأومت
برأسها ووقع في رواية هشام بن زيد في الرواية التي تلي هذه بلفظ فلان قتلك فرفعت
رأسها فأعاد فقال فلان قتلك فرفعت رأسها فقال لها في الثالثة فلان قتلك فخفضت
رأسها وهو مشعر بأن فلانا الثاني غير الأول ووقع التصريح بذلك في الرواية التي في

الطلاق وكذا لابنه بعد ما بين فاشارت برأسها ان لا قال ففلان لرجل اخر يعني عن رجل
اخر فاشارت ان لا قال ففلان قاتلها فاشارت ان نعم فلم تزل به حتى
اقر في الوصايا فجيء به يعترف فلم يزل به حتى اعترف قال ابو مسعود لا اعلم احدا
قال في هذا الحديث فاعترف ولا فاقر الا همام بن يحيى قال المهلب فيه انه
ينبغي للحاكم ان يستدل على اهل الجنايات ثم يتلطف بهم حتى يقروا ليؤخذوا باقرارهم
وهذا بخلاف ما اذا جاؤا تائبين فانه يعرض عن من لم يصرح بالجناية فانه يجب عليه
اقامة الحد عليه اذا اقر وسياق القصة يقتضي ان اليهودي لم تقم عليه بينة وانما
اخذ باقراره وفيه انه يجب المطالبة بالدم بمجرد الشكوى وبالاشارة قال وفيه
دليل على جواز وصية غير البالغ ودعواه بالدين والدم قلت في
هذا نظر لانه لم يتعين كون الجارية دون البلوغ وقال المازري فيه الرد على من انكر
القصاص بغير السيف وقتل الرجل بالمرأة قلت وسيأتي البحث
فيهما في ترجمتين مفردتين قال واستدل به بعضهم على التدمية لانها لو لم تعتبر لم يكن لسؤال
الجارية فائدة قال ولا يصح اعتباره مجردا لانه خلاف الاجماع فلم يبق الا انه يفيد
القسامة وقال النووي ذهب مالك الى ثبوت قتل المتهم بمجرد قول المجروح
واستدلوا بهذا الحديث ولا دلالة فيه بل هو قول باطل لان اليهودي اعترف كما وقع
التصريح في بعض طرقه ونازعه بعض المالكية فقال لم يقل مالك ولا احد من اهل
مذهبه بثبوت القتل على المتهم بمجرد قول المجروح وانما قالوا ان قول المحتضر عند
موته فلان قتلني لوث يوجب القسامة فيقسم اثنان فصاعدا من عصبته بشرط
الذكورية وقد وافق بعض المالكية الجمهور واحتج من قال بالتدمية ان دعوى من
وصل الى تلك الحالة وهي وقت اخلاصه وتوبته عند معاينة مفارقة الدنيا يدل على

انه

انه لا يقول الا حقا قالوا وهي اقوى من قول الشاهد وفيه ان الولي يقسم اذا وجد قرب وليه
المقتول رجلا معه سكين لجواز ان يكون القاتل غير من معه السكين فرضخ
راسه بالحجارة اي دق وفي رواية الاشعث فرضخ راسه بين حجرين وقال في رواية حبان
ان همام قال كلاهما اللفظ وفي رواية هشام التي يليها فقتله بين الحجرين وهو في
الطلاق بلفظ الرواية التي في الاشخاص وفي رواية ابي قلابة عند مسلم فامر به فرجم
حتى مات قال عياض رضخه بين حجرين ورميه بالحجارة ورجمها بمعنى والجامع انه رمي
بحجر او اكثر وراسه على اخر وقال ابن التين اجاب بعض الحنفية بان هذا الحديث
لا دلالة فيه على المماثلة في القصاص لان المرأة كانت حية والقود لا يكون في حي وتعقبه
بانه انما قتله بعد موتها لان في الحديث افلان قتلك فدل على انها ماتت حينئذ
لانها كانت تجود بنفسها فلما ماتت اقتص منه وادعى ابن المرابط من المالكية ان هذا
الحكم كان في اول الاسلام وهو قبول قول القتيل وما جاء انه اعترف فهو في رواية
قتادة ولم يقله غيره وهذا مما عد عليه انتهى ولا يخفى فساد هذه الدعوى فقتادة حافظ
وزيادته مقبولة لان غيره لم يتعرض لنفيها فلم يتعارضا والنسخ لا يثبت بالاحتمال واستدل
به على وجوب القصاص على الذمي وتعقب بانه ليس فيه تصريح بكونه
ذميا فيحتمل ان يكون معاهدا او مستامنا والله اعلم قوله
اذا قتل بحجر او بعصا كذا اطلق ولم يبين الحكم اشارة الى الاختلاف في ذلك ولكن ايراده
الحديث يشير الى ترجيح قول الجمهور وذكر فيه حديث انس في اليهودي والجارية وهو
حجة للجمهور ان القاتل يقتل بما قتل به وتمسكوا بقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا
بمثل ما عوقبتم به وبقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وخالف الكوفيون

ثبت في رواية ابي داود ومسلم هذا الوجه من حجرين

واحتجوا بحديث لا قود إلا بالسيف وهو ضعيف أخرجه البزار وابن عدي من حديث
أبي بكرة وذكر البزار الاختلاف فيه مع ضعف إسناده وقال ابن عدي طرقه كلها
ضعيفة وعلى تقدير ثبوته فإنه على خلاف قاعدتهم في أن السنة لا تنسخ الكتاب ولا
تخصصه وبالنهي عن المثلة وهو صحيح لكنه محمول عند الجمهور على غير المماثلة في القصاص
جمعا بين الدليلين قال ابن المنذر قال الأكثر إذا قتل بشيء يقتل مثله غالبا فهو عمد
وقال ابن أبي ليلى إن قتل بالحجر أو العصا نظر إن كرر ذلك فهو عمد وإلا فلا
وقال عطاء وطاوس شرط العمد أن يكون بسلاح وقال الحسن البصري والشعبي
والنخعي والحكم وأبو حنيفة ومن تبعهم شرطه أن يكون بحديدة واختلف فيمن قتل بعصا
فأقيد بالضرب بالعصا فلم يمت هل يكرر عليه فقيل يكرر وقيل إن لم يمت قتل بالسيف
وكذا فيمن قتل بالتجويع وقال ابن العربي يستثنى من المماثلة ما كان فيه معصية
كالخمر واللواط والتحريق وفي الأخيرة خلاف عند الشافعية والأولان بالاتفاق لكن
قال بعضهم يقتل بما يقوم مقامه انتهى ومحمد في أول السند جزم الكلاباذي بأنه ابن
عبد الله بن نمير وقال أبو علي بن السكن هو ابن سلام قوله
قول الله تعالى أن النفس بالنفس والعين بالعين كذا لأبي ذر وللأصيلي وعند النسفي بعد
الآية إلى قوله فأولئك هم الظالمون وساق في رواية كريمة إلى قوله الظالمون والغرض
من ذكر هذه الآية مطابقتها للفظ الحديث ولعله أراد أن يبين أنها وإن وردت في
أهل الكتاب لكن الحكم الذي دلت عليه مستمر في شريعة الإسلام وهو أصل في القصاص
في قتل العمد عن عبد الله هو ابن مسعود قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يحل وقع في رواية سفيان الثوري عن الأعمش عند مسلم والنسائي زيادة
في أوله وهي قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال والذي لا إله غيره لا يحل وظاهره

قوله

[illegible]

قوله لا يحل إثبات إباحة قتل من استثني وهو كذلك بالنسبة لتحريم قتل غيرهم وإن كان
قتل من أبيح قتله منهم واجبا في الحكم دم امرئ مسلم في رواية الثوري
دم رجل والمراد لا يحل إراقة دمه أي كله وهو كناية عن قتله ولو لم يرق
دمه يشهد أن لا إله إلا الله هي صفة ثانية ذكرت لبيان أن المراد بالمسلم هو الآتي
بالشهادتين أو هي حال مقيدة للموصوف إشعارا بأن الشهادة هي العمدة في حقن الدم وهذا
رجحه الطيبي واستشهد بحديث أسامة كيف تصنع بلا إله إلا الله إلا بإحدى
ثلاث أي خصال ثلاث ووقع في رواية الثوري إلا ثلاثة نفر الثيب
الزاني أي فيحل قتله بالرجم وقد وقع في حديث عثمان عند النسائي بلفظ رجل زنى بعد
إحصانه فعليه الرجم قال النووي الزاني يجوز فيه إثبات الياء وحذفها وإثباتها
أشهر والنفس بالنفس أي من قتل عمدا بغير حق حل قتله بشرطه
ووقع في حديث عثمان المذكور أو قتل عمدا فعليه القود وفي حديث جابر عند البزار
ومن قتل نفسا ظلما والمفارق لدينه التارك للجماعة كذا في رواية أبي ذر
عن الكشميهني وللباقين والمارق من الدين لكن عند النسفي والسرخسي والمستملي والمارق
لدينه قال الطيبي المارق لدينه هو التارك له من المروق وهو الخروج وفي رواية
مسلم والتارك لدينه المفارق للجماعة وله في رواية الثوري المفارق للجماعة وزاد
قال الأعمش فحدثت به إبراهيم يعني النخعي فحدثني عن الأسود يعني ابن يزيد عن عائشة بمثله
قلت وهذه الطريق أغفل المزي في الأطراف ذكرها في مسند عائشة
وأغفل التنبيه عليها في ترجمة عبد الله بن مرة عن مسروق عن ابن مسعود وقد أخرجه
مسلم أيضا بعده من طريق شيبان بن عبد الرحمن عن الأعمش ولم يسق لفظه لكن قال بالإسنادين
جميعا ولم يقل والذي لا إله غيره وأفرده أبو عوانة في صحيحه من طريق شيبان باللفظ

المذكور سواء والمراد بالجماعة جماعة المسلمين اي فارقهم او تركهم بالارتداد فهي صفة
للتارك او المفارق لا صفة مستقلة والا لكانت الخصال اربعا وهو كقوله قبل ذلك
مسلم يشهد ان لا اله الا الله فانها صفة مفسرة لقوله مسلم وليست قيدا فيه اذ لا يكون
مسلما الا بذلك ويؤيد ما قلته انه وقع في حديث عثمان او يكفر بعد اسلامه
اخرجه النسائي بسند صحيح وفي لفظ له صحيح ايضا ارتد بعد اسلامه وله من طريق عمرو
ابن غالب عن عائشة او كفر بعد ما اسلم وفي حديث ابن عباس عند البزار مرتد بعد
ايمان قال ابن دقيق العيد الردة سبب لاباحة دم المسلم بالاجماع في الرجل واما
المراة ففيها خلاف وقد استدل بهذا الحديث للجمهور في ان حكمها حكم الرجل لاستواء
حكمهما في الزنا وتعقب بانها دلالة اقتران وهي ضعيفة وقال
البيضاوي قوله التارك لدينه اي الخارج عنه بالمروق والتارك لدينه صفة مؤكدة
للمارق اي الذي ترك جماعة المسلمين وخرج من جملتهم قال وفي الحديث دليل لمن زعم انه لا يقتل
احد دخل في الاسلام بشيء غير الذي عدد كترك الصلاة ولم ينفصل عن ذلك وقال
ابن دقيق العيد قد يؤخذ من قوله المفارق للجماعة ان المراد المخالف لاهل الاجماع فيكون
متمسكا لمن يقول مخالف الاجماع كافر وقد نسب ذلك الى بعض الناس وليس ذلك
بالهين فان المسائل الاجماعية تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب
الصلاة مثلا وتارة لا يصحبها التواتر فالاول يكفر جاحده لمخالفته المتواتر لا لمخالفة
الاجماع والثاني لا يكفر به وقال شيخنا في شرح الترمذي الصحيح تكفير منكر الاجماع
بتقييد انكار ما يعلم وجوبه من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس ومنهم من عبر بانكار
ما علم بالتواتر ومنه القول بحدوث العالم وقد حكى عياض وغيره الاجماع على تكفير من
يقول بقدم العالم وقال ابن دقيق العيد وقع هنا من يدعي الحذق في المعقولات

وتبعه الطيبي

ويميل الى الفلسفة

مخالفة

ويميل الى الفلسفة فظن ان المخالف في حدوث العالم لا يكفر لانه من قبيل الاجماع وتمسك
بقولنا ان منكر الاجماع لا يكفر على الاطلاق حتى يثبت النقل بذلك متواترا عن صاحب
الشرع قال وهو تمسك ساقط اما عن عمى في البصيرة او تعام لان حدوث العالم من
قبيل ما اجتمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل وقال النووي قوله التارك لدينه
عام في كل من ارتد باي ردة كانت فيجب قتله ان لم يرجع الى الاسلام وقوله المفارق
للجماعة يتناول كل خارج عن الجماعة ببدعة او نفي اجماع كالروافض والخوارج وغيرهم
كذا قال وسياتي البحث فيه ان شاء الله تعالى وقال القرطبي في المفهم ظاهر قوله
المفارق للجماعة انه نعت للتارك لدينه لانه اذا ارتد فارق جماعة المسلمين غير انه يلتحق به
كل من خرج عن جماعة المسلمين وان لم يرتد كمن يمتنع من اقامة الحد عليه اذا وجب ويقاتل
على ذلك كاهل البغي وقطاع الطريق والمحاربين من الخوارج وغيرهم قال فيتناولهم
لفظ المفارق للجماعة بطريق العموم ولو لم يكن كذلك لم يصح الحصر لانه يلزم ان ينفي من ذكر
ودمه حلال فلا يصح الحصر وكلام الشارع منزه عن ذلك فدل على ان وصف المفارقة
للجماعة يعم جميع هؤلاء قال وتحقيقه ان كل من فارق الجماعة ترك دينه غير ان المرتد
ترك كله والمفارق بغير ردة ترك بعضه انتهى وفيه مناقشة لان اصل الخصلة الثالثة
الارتداد فلا بد من وجوده والمفارق بغير ردة لا يسمى مرتدا فيلزم الخلف في الحصر
والتحقيق في جواب ذلك ان الحصر فيمن يجب قتله عينا واما من ذكرهم فان قتل
الواحد منهم انما يباح اذا وقع حال المحاربة والمقاتلة بدليل انه لو اسر لم يجز قتله صبرا
اتفاقا في غير المحاربين وعلى الراجح في المحاربين ايضا لكن يرد على ذلك قتل تارك الصلاة
وقد تعرض له ابن دقيق العيد فقال استدل بهذا الحديث ان تارك الصلاة لا يقتل بتركها
لكونه ليس من الامور الثلاثة وبذلك استدل شيخ والد الحافظ ابو الحسن بن
المفضل المقدسي في ابياته المشهورة ثم ساقها ومنها وهو كاف في تحصيل المقصود هنا

والرأي عندي أن يعزر الإمام من يكل تعزيزاً بما يراه صوابا

والأصل عصمته إلى أن يمتطي أحد الثلاث إلى الهلاك ركابا

قال فهذا من المالكية اختار خلاف مذهبه وكذا استشكله إمام الحرمين من الشافعية

قلت تارك الصلاة اختلف فيه فذهب أحمد وإسحق وبعض المالكية ومن

الشافعية ابن خزيمة وأبو الطيب ابن سلمة وأبو عبيد بن حربويه ومنصور الفقيه

وأبو جعفر الترمذي إلى أنه يكفر بذلك ولو لم يجحد وجوبها وذهب الجمهور إلى أنه يقتل

حداً وذهب الحنفية ووافقهم المزني إلى أنه لا يقتل ولا يكفر ومن أقوى ما يستدل به

على عدم كفره حديث عبادة رفعه خمس صلوات كتبهن الله على العباد الحديث وفيه ومن لم

يأت بهن فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة أخرجه مالك وأصحاب

السنن وصححه ابن حبان وابن السكن وغيرهما وتمسك أحمد ومن وافقه بظواهر أحاديث

وردت في تكفيره وحملها من خالفهم على المستحل جمعاً بين الأخبار وجزم الطيبي بأن في

حديث الباب دليلا لمن قال لا يقتل مسلم بشيء سوى ما عدد هنا والله أعلم وجزم الطيبي

بأن في حديث الباب دليلا لمن قال لا يقتل مسلم بشيء سوى ما عدد هنا والله أعلم قال

ابن دقيق العيد وأراد بعض من أدركنا زمنه أن يزيل الإشكال فاستدل بحديث أمرت

أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ووجه

الدليل منه أنه وقف العصمة على المجموع والمرتب على أشياء لا يحصل إلا بحصول مجموعها

وينتفي بانتفاء بعضها قال وهذا إن كان قصد الاستدلال بمنطوقه وهو أقاتل الناس إلى

آخره فإنه يقتضي الأمر بالقتال إلى هذه الغاية فقد وهل للفرق بين المقاتلة على الشيء

والقتل عليه فإن المقاتلة مفاعلة تقتضي الحصول من الجانبين فلا يلزم من إباحة المقاتلة على

الصلاة إباحة قتل الممتنع من فعلها إذا لم يقاتل وليس النزاع في

أن قوماً تركوا الصلاة ونصبوا القتال أنه يجب قتالهم وإنما النظر فيما إذا تركها إنسان

من غير نصب قتال هل يقتل أو لا والفرق بين المقاتلة على الشيء والقتل عليه ظاهر

وإن كان أخذه من آخر الحديث وهو ترتب العصمة على فعل ذلك فإن مفهومه يدل على أنها

لا تترتب على فعل بعضه هان الأمر لأنها دلالة مفهوم ومخالفه في هذه المسألة لا يقول بالمفهوم

وأما من يقول به فله أن يدفع حجته بأنه عارضته دلالة المنطوق في حديث الباب وهي

أرجح من دلالة المفهوم فتقدم عليها واستدل به بعض الشافعية لقتل تارك الصلاة

لأنه تارك للدين الذي هو العمل وإنما لم يقولوا بقتل تارك الزكاة لإمكان انتزاعها منه

قهراً ولا يقتل تارك الصيام لإمكان منعه المفطرات فيحتاج هو أن ينوي الصيام

لأنه يعتقد وجوبه واستدل به على أن الحر لا يقتل بالعبد لأن العبد لا يرجم إذا

زنا ولو كان ثيباً حكاه ابن التين قال وليس لأحد أن يفرق ما جمعه الله إلا بدليل من

كتاب أو سنة قال وهذا بخلاف الخصلة الثالثة فإن الإجماع انعقد على أن العبد

والحر في الردة سواء فكأنه جعل أن الأصل العمل بدلالة الاقتران ما لم يأت دليل يخالفه

وقال شيخنا في شرح الترمذي استثنى بعضهم مع الثلاثة قتل الصائل فإنه يجوز

قتله للدفع وأشار بذلك إلى قول النووي يخص من عموم الثلاث الصائل ونحوه فيباح

قتله في الدفع وقد يجاب بأنه داخل في المفارق للجماعة أو يكون المراد لا يحل تعمد

قتله بمعنى أنه لا يحل قتله إلا مدافعة بخلاف الثلاثة واستحسنه الطيبي وقال هو أولى

من تقرير البيضاوي لأنه فسر قوله النفس بالنفس يحل قتل النفس قصاصاً للنفس

التي قتلها عدواناً فاقتضى خروج الصائل ولو لم يقصد الدافع قتله قلت

والجواب الثاني هو المعتمد وأما الأول فتقدم الجواب عنه وحكى ابن التين عن الداودي

أن هذا الحديث منسوخ بآية المحاربة من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض

قال فأباح القتل بمجرد الفساد في الأرض قال وقد ورد في القتل بغير الثلاث أشياء

منها قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي وحديث من أتى بهيمة فاقتلوه وحديث

من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به وحديث

من خرج وامر الناس جميع يريد يفرق بينهم فاقتلوه وقول عمر تغرة ان يقتلا وقول
جماعة من الائمة ان تاب اهل القدر والا فاقتلوا وقول جماعة من الجماعة يضرب المبتدع
حتى يرجع او يموت وقول جماعة من الائمة يقتل تارك الصلاة قال وهذا كله زايد
على الثلاث قلت ـــــــ وزاد غيره قتل من طلب اخذ مال انسان او حريمه بغير
حق ومانع الزكاة المفروضة ومن ارتد ولم يفارق الجماعة ومن خالف الاجماع واظهر
الشقاق والخلاف والزنديق اذا تاب على راى والساحر والجواب
عن ذلك كله ان الاكثر من المحاربة انه ان قتل قتل وبان حكم الاية في الباغي ان يقاتل لا
ان يقصد الى قتله وبان الخبرين في اللواط واتيان البهيمة لم يصحا وعلى تقدير
الصحة فهما داخلان في الزنا وحديث الخارج على المسلمين تقدم تاويله بان المراد
بقتله حبسه ومنعه من الخروج واثر عمر من هذا القبيل والقول في القدرية وساير
المبتدعة مفرع على القول بتكفيرهم وبان قتل تارك الصلاة عند من لا يكفره مختلف فيه
كما تقدم ايضاحه واما طالب المال والحريم فمن حكم دفع الصايل ومانع الزكاة تقدم
جوابه ومخالف الاجماع داخل في مفارق الجماعة وقتل الزنديق لاستصحاب حكم
كفره وكذا الساحر والعلم عند الله تعالى وحكى ابن العربي عن بعض اشياخه
ان اسباب القتل عشرة قال ابن العربي ولا تخرج عن هذه الثلاثة بحال فان من سحر او
سب نبي الله كفر فهو داخل في التارك لدينه والله اعلم واستدل بقوله النفس
بالنفس على تساوي النفوس في القتل العمد فيقاد لكل مقتول من قاتله سواء كان حرا
او عبدا وتمسك به الحنفية وادعوا ان اية المايدة المذكورة في الترجمة ناسخة لاية البقرة
كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد ومنهم من فرق بين عبد
الجاني وعبد غيره فاقاد من عبد غيره دون عبد نفسه وقال الجمهور اية البقرة
مفسرة لاية المايدة فيقتل العبد بالحر ولا يقتل الحر بالعبد لنقصه وقال الشافعي
ليس بين العبد والحر قصاص الا ان يشاء الحر واحتج للجمهور بان العبد سلعة فلا يجب

فيه

فيه الا القيمة لو قتل خطا وسياتي مزيد لذلك بعد باب واستدل بعمومه على جواز
قتل المسلم بالكافر المستامن والمعاهد وقد مضى في الباب قبله شرح حديث
لا يقتل مؤمن بكافر وفي الحديث جواز وصف الشخص بما كان عليه ولو انتقل
عنه لاستثنائه المرتد من المسلمين وهو باعتبار ما كان قوله
من اتى ذنبا لحد اي حكما يقتضي بحتم وهو المماثلة في القصاص ذكر فيه حديث انس
في قصة اليهودي والجارية وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا وقوله فاشارت براسها
اي نعم في رواية الكشميهني ان نعم بالنون بدل التحتانية وكلاهما يحتمل التفسير يقال
والمراد انها اشارت اشارة مفهمة يستفاد منها ما يستفاد منها لو نطقت فقالت
نعم قوله من قتل له قتيل فهو بخير النظرين
ترجم بلفظ الخبر وظاهره حجة لمن قال ان الاختيار في اخذ الدية او الاقتصاص راجع
الى اولياء المقتول ولا يشترط في ذلك رضا القاتل وهذا القدر مقصود الترجمة ومن ثم
عقب حديث ابي هريرة بحديث ابن عباس الذي فيه تفسير قوله فمن عفي له من اخيه شيء
اي ترك له دمه ورضي منه بالدية فاتباع بالمعروف اي في المطالبة بالدية وقد فسر ابن
عباس العفو بقبول الدية في العمد وقبول الدية راجع الى الاولياء الذين لهم طلب القصاص
وايضا فانما الزمت القاتل الدية بغير رضاه لانه مامور باحياء نفسه لعموم قوله تعالى ولا
تقتلوا انفسكم فاذا رضي اولياء المقتول باخذ الدية لم يكن للقاتل ان يمتنع من ذلك قال
ابن بطال ومعنى قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم اشارة الى ان اخذ الدية لم يكن في بني
اسرائيل كان القصاص متحتما فخفف الله عن هذه الامة بمشروعية اخذ الدية اذا رضي بلغ
اولياء المقتول ثم ذكر في الباب حديثين الاول ـــــــ عن
ابي هريرة كذا للاكثر من رواية يحيى بن ابي كثير في الصحيح وغيرها ووقع في رواية النسائي
مرسلا وهو من رواية يحيى بن حمزة عن الاوزاعي وبهذا السند ان خزاعة قتلوا

رجلا وقال عبد الله بن رجاء كذا تجول إلى طريق حرب بن شداد عن يحيى وهو ابن أبي كثير في
الطريقين وساق الحديث هنا على لفظ حرب وقد تقدم لفظ شيبان وهو ابن عبد الرحمن
في كتاب العلم وطريق عبد الله بن رجاء هذه وصلها البيهقي من طريق هشام بن علي السيرافي
عنه وتقدم في اللقطة من طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن يحيى عن أبي سلمة مصرحا
بالتحديث في جميع السند
انه عام فتح مكة الخ فانه حمر الشان
قوله خزاعة رجلا من بني ليث بقتيل لهم في الجاهلية ووقع في رواية ابن أبي ذئب
عن سعيد المقبري عن أبي شريح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله حرم مكة فذكر الحديث
وفيه ثم إنكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل وإني عاقله ووقع نحو ذلك في رواية
ابن إسحاق عن المقبري كما أوردته في باب لا يعضد شجر الحرم من أبواب جزاء الصيد
من كتاب الحج فأما خزاعة فتقدم نسبتهم في أوائل مناقب قريش وأما بنو ليث فقبيلة
مشهورة ينسبون إلى هذيل وهم بنو مدركة بن الياس بن مضر وكانت هذيل
وبكر من سكان مكة وكانوا في ظواهرها خارجا من الحرم وأما خزاعة فكانوا غلبوا على
مكة وحكموا فيها ثم أخرجوا منها فصاروا في ظاهرها وكانت بينهم وبين بني بكر عداوة
ظاهرة من الجاهلية وكانت خزاعة حلفاء بني هاشم بن عبد مناف إلى عهد النبي صلى الله
عليه وسلم وكانت بنو بكر حلفاء قريش كما تقدم بيانه في فتح مكة من كتاب المغازي وقد اوا
ذكرت في كتاب العلم أن اسم القاتل من خزاعة خراش بن أمية الخزاعي وأن اسم
المقتول منهم في الجاهلية كان اسمه أحمر وأن المقتول من بني ليث لم يسم وكذا القاتل
ثم رأيت ـــــ في السيرة النبوية لابن إسحاق أن الخزاعي المقتول اسمه منبه
قال ابن إسحاق في المغازي حدثني سعيد بن أبي سندر الأسلمي عن رجل من قومه قال
كان معنا رجل يقال له أحمر وكان شجاعا وكان إذا نام غط فإذا طرقهم شيء صاحوا
به فيثور مثل الأسد فغزاهم قوم من هذيل في الجاهلية فقال لهم ابن الأثوع وهو
بالثاء

بالثاء المثلثة والعين المهملة لا تعجلوا حتى أنظر فإن كان أحمر فيهم فلا سبيل إليهم فاستمع
فإذا غطيط أحمر فمشى إليه حتى وضع السيف في صدره فقتله وأغاروا على
الحي فلما كان عام الفتح وكان الغد من يوم الفتح أتى ابن الأثوع الهذلي حتى دخل مكة وهو
على شركه فرأته خزاعة فعرفوه فأقبل خراش بن أمية فقال أفرجوا عن الرجل فطعنه
بالسيف في بطنه فوقع قتيلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر خزاعة
ارفعوا أيديكم عن القتل ولقد قتلتم قتيلا لأدينه قال ابن إسحاق وحدثني
عبد الرحمن بن حرملة الأسلمي عن سعيد بن المسيب قال لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ما صنع
خراش بن أمية قال إن خراشا لقتال يعيبه بذلك ثم ذكر حديث أبي شريح الخزاعي
كما تقدم فهذه قصة الهذلي وأما قصة المقتول من بني ليث فكأنها أخرى وقد ذكر
ابن هشام أن المقتول من بني ليث اسمه جندب بن الأدلع وقال بلغني أن أول قتيل وداه
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح جندب بن الأكوع قتله بنو كعب فوداه بمائة
ناقة لكن ذكر الواقدي أن اسمه جنيدب بن الأكوع وأن جندب بن الأعجم الأسلمي خرج
يستجيش عليه بني خراش ليقتلوه فظهر أن القصة واحدة ولعله كان هذليا حالف
بني ليث أو بالعكس ورأيت ـــــ في الجزء الثالث من فوائد أبي علي بن خزيمة ب
أن اسم الخزاعي القاتل هلال بن أمية فإن ثبت فلعل هلالا لقب خراش والله أعلم هلالا
فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال في رواية شيبان المشار إليها في العلم فأخبر
أن الله حبس
النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فركب راحلته فخطب
عن مكة الفيل بالفاء اسم الحيوان المشهور وأشار بحبسه عن مكة إلى قصة الحبشة وهي
مشهورة وحاصل سياقه أن أبرهة الحبشي لما غلب على اليمن بنى كنيسة وألزم الناس وكان نصرانيا
بالحج إليها فعمد بعض العرب فاستغفل الحجبة وتغوط وهرب فغضب أبرهة وعزم
على تخريب الكعبة فتجهز في جيش كثيف واستصحب معه فيلا عظيما فلما قرب من مكة

ساقها ابن إسحاق مبسوطة

خرج اليه عبد المطلب فاعظمه وكان جميل الهيئة فطلب منه ان يرد عليه ابله التي نهبت فانتقص
همته وقال لقد ظننت انك لا تسألني الا في الامر الذي جئت فيه فقال ان لهذا البيت
ربا سيحميه فاعاد اليه ابله وتقدم ابرهة بجيوشه فتقدموا الفيل فبرك وعجزوا
فيه وارسل الله عليهم طيرا مع كل واحد ثلاثة احجار حجران في رجليه وحجر في منقاره
فالقوها عليهم فلم يبق منهم احد الا اصيب واخرج ابن مردويه بسند حسن عن ابن
عباس قال جاء اصحاب الفيل حتى نزلوا الصفاح وهو بكسر المهملة ثم فاء ثم مهملة موضع
خارج مكة من جهة طريق اليمن فاتاهم عبد المطلب فقال ان لهذا البيت ربا لم يسلط عليه احدا
قالوا لا نرجع حتى نهدمه وكانوا لا يقدمون فيلهم الا تاخر فدعا الله الطير الابابيل فاعطاها
حجارة سودا فلما حاذتهم رمتهم فما بقي منهم احد الا اخذته الحكة وكان لا يحك احد منهم
جلده الا تساقط لحمه قال ابن اسحق حدثني يعقوب بن عتبة قال حدثت ان اول
ما وقعت الحصبة والجدري بارض العرب من يومئذ وعند الطبري بسند صحيح عن عكرمة
انها كانت طيرا خضرا خرجت من البحر لها رؤس كرؤس السباع ولابن ابي حاتم من طريق
عبيد بن عمير بسند قوي بعث الله عليهم طيرا اخضرا خرجت من البحر لها رؤس كرؤس
السباع ولابن ابي حاتم من طريق عبيد بن عمير بسند قوي بعث الله عليهم طيرا انشاها
من البحر كامثال الخطاطيف فذكر نحو ما تقدم وانها لم تحل لاحد قبلي
الى اخره تقدم بيانه مفصلا في باب تحريم القتال بمكة من ابواب جزاء الصيد وفي اخره
الا المنشد ووقع للكشميهني هنا بفتح اوله وفي اخره الا لمنشد وهو واضح
ومن قتل له قتيل اي من قتل له قريب كان حيا فصار قتيلا بذلك القتل فهو
بخير النظرين تقدم في العلم بلفظ ومن قتل فهو بخير النظرين وهو مختصر ولا يمكن حمله على
ظاهره لان المقتول لا اختيار له وانما الاختيار لوليه وقد اشار الى نحو ذلك الخطابي ووقع

حتى

في رواية الترمذي من طريق الاوزاعي اما ان يعفو واما ان يقتل والمراد العفو على الدية جمعا
بين الروايتين ويؤيده ان عنده في حديث ابي شريح فمن قتل له قتيل بعد اليوم فاهله
بين خيرتين اما ان يقتلوا او ياخذوا العقل ولابي داود وابن ماجه وعلقه الترمذي من
وجه اخر عن ابي شريح بلفظ فانه يختار احدى ثلاث اما ان يقتص واما ان يعفو واما ان
ياخذ الدية فان اراد الرابعة فخذوا على يديه اي ان اراد زيادة على القصاص او
الدية وسياذكر الاختلاف فيمن يستحق الجناية هل هو القاتل او ولي المقتول في شرح
الحديث الذي بعده وفي الحديث ان ولي الدم مخير بين القصاص والدية
واختلف اذا اختار الدية هل يجب على القاتل اجابته فذهب الاكثر الى ذلك وعن مالك لا
يجب الا برضى القاتل واستدل بقوله ومن قتل له بان الحق يتعلق بورثة المقتول فلو كان
بعضهم غائبا او طفلا لم يكن للباقين القصاص حتى يبلغ الطفل ويقدم الغائب
اما ان يودى بسكون الواو اي يعطى القاتل او اولياؤه لاولياء المقتول الدية واما ان
يقاد اي يقتص ووقع في العلم بلفظ اما ان يعقل بدل اما ان يودى وهو بمعناه والعقل
الدية وفي رواية للاوزاعي في اللقطة اما ان يفدى بالفاء بدل الواو وفي نسخة واما ان
يعطى اي الدية ونقل ابن التين عن الداودي ان في رواية اخرى اما ان يودى
او يقاد وتعقبه بانه غير صحيح لانه لو كان بالقاف لكان ينبغي تقديم ذكر الدية ولو
كان بالفاء واحتمل ان يكون للمقتول وليان وقد ذكرا بالتثنية اي يفادي القتيل بها والاصل
عدم التعدد قال وصحيح الرواية اما ان يودى او يقاد واما يصح يفادي ان تقدمت ان
يقتص وفي الحديث جواز ايقاع القصاص بالحرم لانه صلى الله عليه وسلم
خطب بذلك بمكة ولم يقيده بغير الحرم وتمسك بعمومه من قال يقتل المسلم بالذمي وقد سبق
ما فيه فقام رجل من اهل اليمن يقال له ابو شاه تقدم ضبطه مع شرحه
في العلم وحكى السلفي ان بعضهم نطق بها بتاء في اخره وغلطه وقال هو فارسي من فرسان

الفرس الذين بعثهم كسرى الى اليمن ثم قام رجل من قريش فقال يا رسول الله
الا الاذخر تقدم بيان اسمه قريبا وانه العباس بن عبد المطلب وشرح بقية الحديث المتعلق
بتحريم مكة وبالاذخر في الابواب المذكورة من كتاب الحج وتابعه عبيد الله
يعني ابن موسى عن شيبان في الفيل اي تابع حرب بن شداد عن يحيى في الفيل بالفاء ورواية
عبيد الله المذكور موصولة في صحيح مسلم من طريقه وقال بعضهم عن ابي نعيم
القتل هو محمد بن يحيى الذهلي اخرجه عن ابي نعيم وروايته عنه لهذا الحديث بلفظ القتل واما
البخاري فرواه عنه بالشك كما تقدم في كتاب العلم وقال عبيد الله اما
ان يقاد اهل القتيل اي يؤخذ لهم بثارهم وعبيد الله هو ابن موسى المذكور وروايته اياه
عن شيبان بن عبد الرحمن بالسند المذكور وروايته عنه موصولة في صحيح مسلم كما
بينته ولفظه اما ان يعطى الدية واما ان يقاد اهل القتيل وهو بيان لقوله اما ان يقاد
الحديث الثاني عن عمرو هو ابن دينار وقد
تقدم في تفسير البقرة عن الحميدي عن سفيان حدثنا عمرو سمعت مجاهدا عن
ابن عباس في رواية الحميدي سمعت ابن عباس هكذا وصله ابن عيينة عن عمرو بن دينار
وهو من اثبت الناس في عمرو ورواه ورقاء بن عمر عن عمرو فلم يذكر فيه ابن عباس اخرجه النسائي
كانت في بني اسرائيل قصاص كذا هنا من رواية قتيبة عن سفيان بن عيينة وفي
رواية الحميدي عن سفيان كان في بني اسرائيل القصاص كما تقدم في التفسير وهو اوجه
وكانه انث باعتبار معنى القصاص وهو المماثلة والمساواة فقال الله لهذه
الامة كتب عليكم القصاص في القتلى الى هذه الاية فمن عفي له من اخيه شيء قلت
كذا وقع في رواية قتيبة ووقع هنا عند ابي ذر والاكثر ووقع هنا في رواية النسفي والقابسي
الى قوله فمن عفي له من اخيه شيء ووقع في رواية ابن ابي عمر في مسنده ومن طريقه ابو نعيم
في المستخرج الى قوله في هذه الاية وبهذا يظهر المراد والا فالاول يوهم ان قوله
فمن عفي له من تلاوة الاية المبدا بها وليس كذلك وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية ابي كريب

وغيره

وغيره عن سفيان فقال بعد قوله في القتلى فقرا الى والانثى بالانثى فمن عفي له ووقع في
رواية الحميدي المذكورة حذف هنا من الاية وزاد في اخره تفسير قوله ذلك تخفيف
من ربكم وزاد فيه ايضا تفسير قوله فمن اعتدى اي بعد قبول الدية وقد اختلف
في تفسير العذاب في هذه الاية فقيل يتعلق بالاخرة واما في الدنيا فهو كمن قتل ابتدا
وهذا قول الجمهور وعن عكرمة وقتادة والسدي يتحتم القتل ولا يتمكن الولي من اخذ الدية
وفيه حديث جابر رفعه لا اعفي من قتل بعد اخذ الدية اخرجه ابو داود وفي
سنده انقطاع قال ابو عبيد ذهب ابن عباس الى ان هذه الاية ليست منسوخة
باية المائدة ان النفس بالنفس بل هما محكمتان وكانه راى ان اية المائدة مفسرة لاية
البقرة وان المراد بالنفس نفس الاحرار ذكورهم واناثهم دون الارقا فان انفسهم
متساوية دون الاحرار وقال اسماعيل القاضي المراد بالنفس بالنفس المكافية للاخرى في
الحدود لان الحر لو قذف عبدا لم يجلد اتفاقا والقتل قصاصا من جملة الحدود قال
ويعينه قوله في اخر الاية يعني المائدة والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له فمن هنا
يخرج العبد والكافر لان العبد ليس له ان يتصدق بدمه ولا بجرحه ولان الكافر لا يسمى
متصدقا ولا مكفرا عنه قلت محصل كلام ابن عباس يدل على ان قوله تعالى
وكتبنا عليهم فيها اي على بني اسرائيل في التوراة ان النفس بالنفس مطلقا فخفف عن هذه
الامة بمشروعية الدية بدلا عن القتل لمن عفي من الاولياء عن القصاص وبتخصيصه بالحر
بالحر فيستفاد الحجة في اية المائدة لمن تمسك بها في قتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر
لان شرع من قبلنا انما يتمسك منه بما لم يرد في شرعنا ما يخالفه وقد قيل ان شريعة
عيسى لم يكن فيها قصاص وان كان فيها الدية فقط فان ثبت ذلك امتازت شريعة الاسلام
بانها جمعت الامرين فكانت وسطى لا افراط ولا تفريط واستدل به على ان المخير في
القود او اخذ الدية هو الولي وهو قول الجمهور وقرره الخطابي بان العفو في الاية
يحتاج الى بيان لان ظاهر القصاص ان لا تبعة لاحدهما على الاخر لكن المعنى ان من عفي عنه

القصاص الى الدية فعلى مستحق الدية الاتباع بالمعروف وهو المطالبة وعلى القاتل الاداء
وهو دفع الدية باحسان وذهب مالك والثوري وابو حنيفة الى ان الخيار في القصاص او
الدية للقاتل قال الطحاوي والحجة لهم حديث انس في قصة الربيع عمته فقال النبي صلى
الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فانه حكم بالقصاص ولم يخير ولو كان الخيار للولي لاعلمهم
النبي صلى الله عليه وسلم اذ لا يجوز للحاكم ان يتحكم لمن ثبت له احد شيئين باحدهما قبل ان يعلمه
بان الخيار له في احدهما فلما حكم بالقصاص وجب ان يحمل عليه قوله فهو بخير النظرين
اي ولي المقتول مخير بشرط ان يرضى الجاني ان يغرم الدية وتعقب بان قوله
صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص انما وقع عند طلب اولياء المجني عليه في العمد القود فاعلم ان ح
ان كتاب الله نزل على المجني عليه اذا طلب القود اجيب اليه وليس فيه ما ادعاه من تاخير البيان
واحتج الطحاوي ايضا بانهم اجمعوا على ان الولي لو قال للقاتل رضيت ان تعطيني كذا على ان لا
اقتلك ان القاتل لا يجبر على ذلك ولا يؤخذ منه كرها وان كان يجب عليه ان يحقن دم نفسه وقال
المهلب وغيره يستفاد من قوله فهو بخير النظرين ان الولي اذا سئل في العفو على مال ان شاء
قبل ذلك وان شاء اقتص وعلى الولي اتباع الاولى في ذلك وليس فيه ما يدل على اكراه القاتل
على بذل الدية واستدل بالآية على ان الواجب في قتل العمد القود والدية بدل منه وقيل
الواجب الخيار وهما قولان للعلماء وكذا في مذهب الشافعي اصحهما الاول واختلف في
سبب نزول الآية فقيل نزلت في حيين من العرب كان لاحدهما طول على الآخر في الشرف فكانوا
يتزوجون من نسائهم بغير مهر واذا قتل منهم عبد قتلوا به حرا وامراة قتلوا بها رجلا
اخرجه الطبري عن الشعبي واخرج ابو داود من طريق علي بن صالح بن حي عن سماك بن حرب
عن عكرمة عن ابن عباس قال كان قريظة والنضير وكان النضير اشرف من قريظة فكان اذا
قتل رجل من قريظة رجلا من النضير قتل به واذا قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فودي
بمائة وسق من تمر فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم قتل رجل من النضير رجلا من قريظة
فقالوا ادفعوه لنا نقتله فقالوا بيننا وبينكم النبي صلى الله عليه وسلم فاتوه فنزلت

وان

وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط والقسط النفس بالنفس ثم نزلت افحكم الجاهلية
يبغون واستدل به الجمهور على جواز اخذ الدية في قتل العمد ولو كان غيلة وهو
ان يخدع شخصا حتى يصير به الى موضع خفي فيقتله خلافا للمالكية والحقه مالك بالمحارب
فان الامر فيه الى السلطان وليس للاولياء العفو عنه وهذا على اصله في ان حد المحارب
القتل اذا راه الامام وان او في الآية للتخيير لا للتنويع وفيه ان من قتل متعمدا كان حكمه
حكم من قتل خطأ في وجوب الدية لقوله صلى الله عليه وسلم فاما يعقل واستدل به بعض
المالكية على قتل من التجأ الى الحرم بعد ان قتل عمدا خلافا لمن قال لا يقتل في الحرم بل يلجأ الى
الخروج منه ووجه الدلالة انه صلى الله عليه وسلم قال في قصة قتيل خزاعة المقتول
في الحرم وان القود مشروع في من قتل عمدا ولا معارض له ما ذكر من حرمة الحرم فان المراد به
تعظيمه بتحريم ما حرم الله واقامة الحد على الجاني من جملة تعظيم حرمات الله تعالى وقد تقدم
شيء من هذا في المواضع التي اشرت اليه انفا من كتاب الحج قوله
من طلب دم امرئ بغير حق اي بيان حكمه
عن عبد الله بن ابي حسين هو عبد الله
ابن عبد الرحمن نسب الى جده وثبت ذكر ابيه في هذا السند عند الطبراني في نسخة شعيب
ابن ابي حمزة وكذا في مستخرج ابي نعيم ونافع بن جبير اي ابن مطعم
ابغض
هو افعل من البغض وهو شاذ ومثله اعدم من العدم اذا افتقر وانما يقال افعل من كذا
للمفاضلة في الفعل الثلاثي قال المهلب وغيره المراد بهؤلاء الثلاثة انهم ابغض الثلاث
اهل المعاصي الى الله تعالى فهو كقوله اكبر الكبائر والا فالشرك ابغض الى الله من
جميع المعاصي
ملحد في الحرم اصل الملحد هو المائل عن الحق والالحاد العدول
عن القصد واستشكل بان مرتكب الصغيرة مائل عن الحق والجواب ان هذه
الصيغة في العرف مستعملة للخارج عن الدين فاذا وصف به من ارتكب معصية كان في ذلك
اشارة الى عظم الذنب وقد تقدم قريبا عد الكبائر مستحل البيت الحرام واخرج الثوري
في تفسيره عن السدي عن مرة عن ابن مسعود قال ما من رجل يهم بسيئة فتكتب عليه الا

[illegible]

ان رجلا لو هم بعدن ابين ان يقتل رجلا بالحرم الا اذاقه الله من عذاب اليم وهذا اسناد
صحيح وقد ذكر شعبة ان السدي رفعه لهم وكان شعبة يرويه عنه موقوفا اخرجه احمد عن
يزيد بن هرون عن شعبة واخرجه الطبري من طريق اسباط بن نصر عن السدي موقوفا وظاهر
سياق الحديث ان فعل الصغيرة في الحرم المكي اشد من فعل الكبيرة في غيره وهو مشكل
فيتعين ان المراد بالالحاد فعل الكبيرة وقد يوخذ ذلك من سياق الاية فان الاتيان بالجملة
الاسمية في قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم الاية يفيد ثبوت الالحاد ودوامه والتنوين
للتعظيم اي من يكون الحاده عظيما والله اعلم ومبتغ في الاسلام سنة الجاهلية
اي له الحق عند شخص فيطلبه من غيره ممن لا يكون له فيه مشاركة كوالده او ولده او قريبه
وقيل المراد من يريد بقاء سيرة الجاهلية او اشاعتها او تنفيذها وسنة الجاهلية
اسم جنس يعم جميع ما كان اهل الجاهلية يعتمدونه من اخذ الجار بجاره والحليف بحليفه
ونحو ذلك ويلتحق بذلك ما كانوا يعتقدونه والمراد منه ما جاء الاسلام بتركه كالطيرة والكهانة
وغير ذلك وقد اخرج الطبراني والدارقطني من حديث ابي شريح رفعه ان اعتى الناس
على الله من قتل غير قاتله او طلب بدم الجاهلية في الاسلام فيمكن ان يفسر به سنة الجاهلية
في هذا الحديث ومطلب بالتشديد مفتعل من الطلب فابدلت التاء طاء وادغمت
والمراد من يبالغ في الطلب وقال الكرماني المعنى المتكلف للطلب والمراد الطلب المترتب
عليه المطلوب لا مجرد الطلب او ذكر الطلب ليلزم الزجر في الفعل بطريق الاولى وقوله
بغير حق احتراز عمن يقع له مثل ذلك لكن بحق كطلب القصاص مثلا وقوله ليهريق
بفتح الهاء ويجوز اسكانها وقد تمسك به من قال ان العزم المصمم يواخذ به وتقدم البحث في
ذلك في الكلام على حديث من هم بحسنة في كتاب الرقاق قوله
العفو في الخطا بعد الموت اي عفو الولي لا عفو المقتول لانه محال ويحتمل ان يدخل وانما
قيده بما بعد الموت لانه لا يظهر اثره الا فيه اذ لو عفا المقتول ثم مات لم يظهر لعفوه اثر
لانه

لانه لو عاش تبين ان لا شيء له يعفو عنه وقال ابن بطال اجمعوا على ان عفو الولي انما
يكون بعد موت المقتول واما قبل ذلك فالعفو للقتيل خلافا لاهل الظاهر فانهم ابطلوا
عفو القتيل وحجة الجمهور ان الولي انما قام مقام المقتول في طلب ما يستحقه فاذا جعل
له العفو كان ذلك للاصل اولى وقد اخرج ابو بكر بن ابي شيبة من مرسل قتادة ان
عروة بن مسعود لما دعا قومه الى الاسلام فرمي بسهم فقتل عفا عن قاتله قبل ان يموت
فاجاز النبي صلى الله عليه وسلم عفوه حدثنا فروة هو ابن ابي المغرا
عن ابيه عن عائشة قالت هزم المشركون يوم احد سقط هذا القدر لابي ذر وتحول
الى السند الاخر فصار ظاهره ان الروايتين سوا وليس كذلك ويحيى بن ابي زكريا في
السند الثاني هو يحيى بن يحيى الغساني وسياق المتن هنا على لفظه واما لفظ علي بن مسهر
فتقدم في باب من حنث ناسيا من كتاب الايمان والنذور وقد بينت ذلك في الكلام عليه
في غزوة احد فقال حذيفة غفر الله لكم استدل به من قال ان ديته
وجبت على من حضر لان معنى قوله غفر الله لكم عفوت عنكم وهو لا يعفو الا عن شيء
استحقه قاله ابن بطال وقد اخرج ابو اسحاق الفزاري في السير عن الاوزاعي عن الزهري
قال اخطا المسلمون بابي حذيفة يوم احد حتى قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو ارحم
الراحمين فبلغت النبي صلى الله عليه وسلم فزاده عنده خيرا ووداه من عنده وهذا
يدل على انه لم يزل في حذيفة منها بقية خير حتى لحق بالله
وقد اوضحت الرد عليه في باب من حنث ناسيا ويوخذ منها الجواب عن
المحب الطبري حيث قال حمل البخاري قول حذيفة غفر الله لكم على العفو عن الضمان
وليس بصريح اشار بهذا الى ما ورد صريحا لكن ليس على شرطه فانه وان كان
يوما فذهب اليه قوله قول الله تعالى
وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا كذا لابي ذر وابن عساكر وساق الباقون الاية الى
عليما حكيما ولم يذكر معظمهم في هذا الباب حديثا قوله

اذا اقر بالقتل مرة قتل به كذا لهم واما النسفي فعطف بدون باب تعالى بعد قوله خطا
الاية واذا اقر الى اخره وذكروا كلهم حديث انس في قصة اليهودي والجارية ويحتاج
الى مناسبته للاية فانه لا يظهر اصلا لكن الصواب صنيع الجماعة قال ابن المنذر
حكم الله في المومن يقتل المومن خطا بالدية واجمع اهل العلم على ذلك ثم اختلفوا في قوله
وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فقيل المراد كافر ولعاقلته الدية من اجل العهد
وهذا قول ابن عباس والشعبي والنخعي والزهري وقيل مومن جا ذلك عن النخعي وعن الشعبي
قال الطبري والاول اولى لان الله اطلق الميثاق ولم يقل في المقتول وهو مومن كما قال في
الذي قبله ويترجح ايضا بانه حيث ذكر المومن ذكر الدية والكفارة معا وحيث ذكر
الكافر ذكر الكفارة فقط وهنا ذكر الدية والكفارة معا وما كان لمومن
ان يقتل مومنا الا خطا ذكر ابن اسحق في السيرة سبب نزولها عبد الرحمن بن الحارث
ابن عبد الله بن عياش بحبابه وشيخ مبهم ابن ابي ربيعة المخزومي قال قال القاسم بن محمد
ابن ابي بكر الصديق نزلت هذه الاية في رجل عياش بن ابي ربيعة والحارث بن زيد من بني
عامر بن لوي وكان يوذيهم بمكة وهو كافر فلما هاجر المسلمون اسلم الحارث واقبل مهاجرا
حتى اذا كان بظاهر الحرة لقيه عياش بن ابي ربيعة فظنه على شركه فعلاه بالسيف حتى
قتله فنزلت وروى هذه القصة ابو يعلى من طريق حماد بن سلمة عن ابن اسحق عن عبد الرحمن
ابن الحارث عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه فذكرها مرسلة ايضا وزاد في السند عبد الرحمن
ابن القاسم واخرج ابن ابي حاتم في التفسير من طريق سعيد بن جبير ان عياش بن ابي ربيعة
حلف ليقتلن الحارث بن زيد ان ظفر به فذكر نحوه ومن طريق مجاهد نحوه لكن لم يسم
الحارث وفي سياقه ما يدل على انه لقي النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان اسلم ثم خرج
فقتله عياش وقيل في سبب نزولها غير ذلك مما لا يثبت الا خطا
هو استثنا منقطع عند الجمهور ان اريد بالنفي معناه فانه لو قدر متصلا لكان فيه مفهوم
فله القتل قتله والمنفصل من قال انه متصل ان المراد بالنفي التحريم ومعنى الا خطا بان عرفه
بالكفر

٢٢

تقتله

بالكفر ثم ظهر انه كان مومنا وقيل هو استثنا منقطع على انه مفعول له اي لا يقتله لشي
اصلا الا للخطا او حال اي الا في حال الخطا او هو نعت مصدر محذوف اي قتلا خطا
وقيل الا هنا بمعنى الواو وهو جوزه جماعة وقيل الفراء شرط مفقود هنا فلذلك
لم يصح هنا واستدل بهذه الاية على ان القصاص من المسلم مختص بقتله المسلم فلو قتل
كافرا لم يجب عليه شي سوا كان حربيا او غير حربي لان الايات بينت احكام المقتول عمدا ثم
خطا فقال في الحربي ان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ثم قال في
من لهم ميثاق فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وقال في من عاد الى ربه فخذوهم واقتلوهم
حيث ثقفتموهم وقال في الخطا وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا وكان مفهومها
ان له ان يقتل الكافر عمدا فخرج الذمي بما ذكر قبلها وجعل في قتل المومن خطا الدية والكفارة
ولم يذكر ذلك في قتل الكافر فتمسك به من قال لا يجب في قتل الكافر ولو كان ذميا شي
وايده بقوله ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا واسحق في اول السند
قال ابو علي الجياني لم اجده منسوبا ويشبه ان يكون ابن منصور قلت
ولا يبعد ان يكون ابن راهويه فانه يكثر الرواية عن حبان بن هلال شيخ اسحق وقد
فيه تصريح اليهودي بما عرف في رواية هدبة عن همام فاتى به النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل
به حتى اقر اخرجه الاسماعيلي وفي حديث انس في قصة اليهودي حجة للجمهور في انه لا
يشترط في الاقرار بالقتل ان يتكرر وهو ما خوذ من اطلاق قوله فاخذ اليهودي فاعترف فانه
لم يذكر فيه عددا والاصل عدمه وذهب الكوفيون الى اشتراط تكرار الاقرار
بالقتل مرتين قياسا على اشتراط تكرار الاقرار بالزنا اربعا تبعا لعدد الشهود في الموضعين
قتل الرجل بالمراة ذكر فيه
قوله
قريبا حديث انس في قصة اليهودي والجارية باختصار وقد تقدم شرحه مستوفى ووجه
الدلالة منه واضح ولمح به الى الرد على من منع كما سابينه في الباب الذي بعده قوله
القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات

قال ابن المنذر أجمعوا على أن الرجل يقتل بالمرأة والمرأة بالرجل إلا رواية عن علي وعن
الحسن وعطاء وخالف الحنفية فيما دون النفس واحتج بعضهم بأن اليد الصحيحة لا تقطع
باليد الشلاء بخلاف النفس فإن النفس الصحيحة تقاد بالمريضة اتفاقا وأجاب
ابن القصار بأن اليد الشلاء في حكم الميتة والحي لا يقاد بالميت وقال ابن المنذر
لما أجمعوا على القصاص في النفس واختلفوا فيما دونها وجب رد المختلف إلى المتفق
وقال أهل العلم يقتل الرجل بالمرأة المراد الجمهور أو أطلقوا إشارة إلى وهاء
الطريق إلى علي أو إلى أنه من ندرة المخالف — ويذكر عن عمر تقاد المرأة
من الرجل في كل عمد يبلغ نفسه فما دونها من الجراح وصله سعيد بن منصور من طريق
النخعي قال كان فيما جاء به عروة البارقي إلى شريح من عند عمر قال جرح الرجال
والنساء سواء وسنده صحيح إن كان النخعي سمعه من شريح وقد أخرجه ابن أبي شيبة
من وجه آخر فقال عن إبراهيم عن شريح قال أتاني عروة فذكره ومعنى قوله يقاد
يقتص منها إذا قتلت الرجل وتقطع عضوها الذي تقطعه منه وبالعكس
وبه قال عمر بن عبد العزيز وإبراهيم وأبو الزناد عن أصحابه أخرجه ابن أبي شيبة
من طريق الثوري عن جعفر بن برقان عن عمر بن عبد العزيز وعن مغيرة عن إبراهيم النخعي
قالا القصاص بين الرجل والمرأة في العمد سواء وأخرج الأثرم بهذا الوجه عن عمر بن
عبد العزيز قال القصاص فيما بين المرأة والرجل حتى في النفس وأخرج البيهقي من طريق
عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه قال كل من أدركت من فقهائنا وذكر السبعة في
مشيخة سواهم أهل فقه وفضل ودين قال وربما اختلفوا في الشيء فأخذنا بقول
أكثرهم وأفضلهم رأيا أنهم كانوا يقولون المرأة تقاد من الرجل عينا بعين وأذنا بأذن وكل
شيء من الجراح على ذلك وإن قتلها قتل بها — وجرحت أخت الربيع إنسانا فقال
النبي صلى الله عليه وسلم القصاص كذا للأكثر ووقع للنسفي كتاب الله القصاص والمعتمد
عند الجماعة وهو بالنصب على الإغراء قال أبو ذر كذا وقع هنا والصواب
الربيع بنت النضر عمة أنس وقال الكرماني قيل إن الصواب وجرحت
الربيع

٢٢١

الربيع بحذف لفظ أخت فإنه الموافق لما تقدم في البقرة من وجه آخر عن أنس أن الربيع بنت النضر
عمته كسرت ثنية جارية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص قال وإلا
فيقال إن لها امرأة أخرى لكنه لم ينقل عن أحد كذا قال وقد ذكر جماعة أنهما قضيتان والمذكور
هنا طرف من حديث أخرجه مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس أن أخت الربيع
أم حارثة جرحت إنسانا فاختصموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال القصاص القصاص
فقالت أم الربيع يا رسول الله أيقتص من فلانة والله لا يقتص منها فقال سبحان الله يا أم
الربيع القصاص كتاب الله قال فما زالت حتى قبلوا الدية فقال إن من عباد الله من لو أقسم
على الله لأبره والحديث الذي أشار إليه من سورة البقرة مختصر من حديث طويل ساقه
البخاري في الصلح بتمامه من طريق حميد عن أنس وفيه فقال أنس بن النضر أتكسر ثنية الربيع
يا رسول الله لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها قال يا أنس كتاب الله القصاص فرضي القوم
وعفوا فقال إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره وسيأتي بعد أربعة أبواب أيضا [illegible]
باختصار قال النووي المعروف رواية البخاري ويحتمل أن يكونا قضيتين قلت
وجزم ابن حزم بأنهما قضيتان صحيحتان وقعتا لامرأة واحدة إحداهما أنها جرحت
إنسانا فقضي عليها بالضمان والأخرى أنها كسرت ثنية جارية فقضي عليها بالقصاص
وحلفت أمها في الأولى وأخوها في الثانية وقال البيهقي بعد أن أورد الحديثين [illegible]
ظاهر الخبرين يدل على أنهما قضيتان إن قبل هذا الجمع وإلا فثابت أحفظ من حميد
قلت — في القصتين مغايرات منها هل الجانية الربيع أو أختها وهل الجناية
كسر الثنية أو الجراحة وهل الحالف أم الربيع أو أخوها أنس بن النضر وأما ما وقع في
أوائل الجنايات عند البيهقي من وجه آخر عن حميد عن أنس قال لطمت الربيع بنت معوذ
جارية فكسرت ثنيتها فهو غلط في ذكر أبيها والمحفوظ أنها بنت النضر عمة أنس كما وقع التصريح
به في صحيح البخاري وفي الحديث — أن كل من وجب له القصاص في نفس أو دية دونها فعفا
على مال تراضوا به جاز — يحيى هو القطان وسفيان هو الثوري

لددنا النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه فقال لا تلدوني وقد تقدم شرحه في الوفاة النبوية والمراد منه قوله
لا يبقى أحد منكم إلا لد فإن فيه إشارة إلى مشروعية الاقتصاص من المرأة بما جنته على الرجل
لأن الذين لدوه كانوا رجالا ونساء وقد وقع التصريح في بعض طرقه بأنهم لدوا ميمونة
وهي صائمة من أجل عموم الأمر كما مضى في الوفاة النبوية ومن وجه إلا العباس فإنه لم
يشهدكم تقدم بيانه أيضا في الوفاة النبوية ومن الحديث أن صاحب الحق يستثني
من غرمائه من شاء فيعفو عنه ويقتص من الباقي وفيه أخذ الجماعة بالواحد قال الخطابي
وفيه حجة لمن رأى القصاص في اللطمة ونحوها واعتل من لم ير ذلك بأن اللطم يتعذر
ضبطه وتقديره بحيث لا يزيد ولا ينقص وأما اللدود فيحتمل أن يكون قصاصا واحتمل
أن يكون معاقبة على مخالفة أمره فعوقبوا من جنس جنايتهم وفيه أن الشركاء في الجناية
يقتص من كل واحد منهم إذا كانت أفعالهم لا تتميز بخلاف الجناية في المال لأنها تتبعض
إذ لو اشترك جماعة في سرقة ربع دينار لم يقطعوا اتفاقا وسيأتي بيان ذلك
بعد ستة أبواب قوله من أخذ
حقه أي من جهة غريمه بغير حكم حاكم أو اقتص أي إذا وجب له على أحد قصاص في
نفس أو طرف هل يشترط أن يرفع أمره إلى الحاكم أو يجوز أن يستوفيه دون الحاكم
وهل المراد بالسلطان في الترجمة قال ابن بطال اتفق أئمة الفتوى على أنه لا يجوز
لأحد أن يقتص من حقه دون السلطان قال وإنما اختلفوا فيمن أقام الحد على عبده كما
تقدم تفصيله قال وأما أخذ الحق فإنه يجوز عندهم أن يأخذ حقه من المال خاصة إذا جحده
إياه ولا بينة له عليه كما سيأتي تقريره قريبا ثم أجاب عن حديث الباب بأنه خرج
على التغليظ والزجر عن الاطلاع على عورات الناس انتهى فأما نقل الاتفاق فكأنه استند
فيه إلى ما أخرجه إسمعيل القاضي في نسخة أبي الزناد عن الفقهاء الذين ينتهى إلى قولهم ومنه
لا ينبغي لأحد أن يقيم شيئا من الحدود دون السلطان إلا أن للرجل أن يقيم حد الزنا على عبده
وهذا إنما هو اتفاق أهل المدينة في زمن أبي الزناد وأما الجواب فإن أراد أنه لا
يعمل بظاهر الخبر فهو محل النزاع
أنه سمع أبا هريرة يقول إنه سمع رسول
الله صلى

قبيل ح
وفيه نظر لقوله لم يشهدكم
ط

الله صلى الله عليه وسلم يقول نحن الآخرون السابقون يوم القيامة كذا للأكثر وسقط
يوم القيامة للباقين وبإسناده لو اطلع إلخ هو المراد في هذه
الترجمة والأول ذكر لكونه أول حديث في نسخة شعيب عن أبي الزناد ومن ثم لم
يسق الحديث بتمامه هنا بل اقتصر على أوله إشارة إلى ذلك وساقه بتمامه في كتاب
الجمعة ولم يطرد للبخاري صنيع في ذلك واطرد صنيع مسلم في نسخة همام بن يسوق
السند ثم يقول فذكر أحاديث منها ثم يذكر الحديث الذي يريد وأشرت إلى ذلك
في كتاب الرقاق وجوز الكرماني أن الراوي سمع الحديثين في نسق واحد فجمعهما
فاستمر من بعده على ذلك قلت وهذا يحتاج إلى تكملة وهو أن البخاري
اختصر الأول لأنه يحتاج إليه هنا لو اطلع الفاعل مؤخر وهو أحد
ولم يأذن له احتراز عمن اطلع بإذن حذفته بحصاة كذا
هنا وأخرجه الطرقي عن أحمد بن عبد الوهاب بن نجدة عن أبي اليمان شيخ البخاري فيه
بإثباتها ولفظ فخذفته وهو الأولى والأول جائز وسيأتي بعد سبعة أبواب من رواية
سفيان بن عيينة عن أبي الزناد بلفظ لو أن امرأ اطلع عليك بغير إذن فخذفته قوله
حذفته هنا بالحاء المهملة عند أبي ذر والقابسي وعند غيرهما بالخاء المعجمة وهو أوجه
لأنه الرمي بحصاة أو نواة أو نحوهما إما بين الإبهام والسبابة وإما بين السبابتين وجزم
النووي بأنه في مسلم بالمعجمة وسيأتي من رواية سفيان المشار إليها بالمهملة وقال
القرطبي الرواية بالمهملة خطأ لأن في نفس الخبر أنه الرمي بالحصى وهو بالمعجمة جزما
قلت ولا مانع من استعمال المهملة في ذلك مجازا
ففقأت عينه بقاف ثم همزة ساكنة أي شققت عينه قال ابن القطاع فقأ عينه
أطفأ ضوءها جناح أي إثم أو مؤاخذة يحيى هو القطان وحميد
هو الطويل أن رجلا هذا ظاهره الإرسال لأن حميدا لم يدرك القصة
لكن بين في آخر الحديث أنه موصول وسيأتي بعد سبعة أبواب من وجه آخر عن أنس

ويذكر فيه ما قيل في تسمية الرجل المذكور   فسدد اليه بدالين مهملتين
الاولى ثقيلة قبلها سين مهملة اي صوب وزنه ومعناه والتصويب توجيه السهم
الى المرمى وكذلك التسديد ومنه البيت المشهور   اعلمه الرماية كل يوم
فلما استد ساعده رماني   وقد حكي فيه الاعجام ويرجح كونه بالمهملة اسناده
الى التعليم لانه الذي في قدرة المعلم بخلاف الشد بمعنى القوة فانه لا قدرة للمعلم على
اجتلابها ووقع في رواية ابي ذر عن السرخسي وفي رواية كريمة عن الكشميهني بالشين
المعجمة والاول اولى فقد اخرجه احمد عن محمد بن ابي عدي عن حميد بلفظ فاهوى اليه
امال اليه   مشقصا تقدم ضبطه وتفسيره في كتاب الاستيذان في
الكلام على رواية عبيد الله بن ابي بكر بن انس عن انس وسياقه اتم ووقع هنا في رواية
حميد مختصرا ايضا وقد اخرجه احمد عن يحيى القطان شيخ شيخ البخاري فيه فزاد
في اخره حتى اخرج راسه بتشديد الراء المعجمة اي اخرجها من المكان الذي اطلع فيه وفاعل
اخرج هو الرجل ويحتمل ان يكون المشقص واسند الفعل اليه مجازا ويحتمل ان يكون
النبي صلى الله عليه وسلم لانه السبب في ذلك والاول اظهر وقد اخرجه احمد ايضا عن
سهل بن يوسف عن حميد بلفظ فاخرج الرجل راسه وعنده في رواية ابن ابي عدي
التي اشرت اليها فتاخر الرجل   فقلت من حدثك القايل هو يحيى القطان
والمقول له هو حميد وجوابه بقوله انس بن مالك يشعر انه سمعه منه بغير واسطة
وهذا من المتون التي سمعها [illegible] كثابت وقتادة وكان يدلسها ويرويها عن
انس بلا واسطة والحق انه سمع منه اضعاف ذلك وقد اكثر البخاري من
تخريج حديث حميد عن انس بخلاف مسلم فلم يخرج منها الا القليل لهذه العلة لكن
البخاري لا يخرج من حديثه الا ما صرح فيه بالتحديث او ما قام مقام التصريح ولو بالالتزام
كما لو كان من رواية شعبة عنه فان شعبة لا يحمل عن شيوخه الا ما عرف انهم سمعوه
من شيوخهم وقد اوضحت ذلك في ترجمة حميد من مقدمة هذا الشرح

بلغ

والله الحمد

ادا امات من الزحام او

والله الحمد قوله
قتل به كذا لابن بطال وسقط من رواية الاكثر واورد البخاري الترجمة مورد الاستفهام
ولم يجزم بالحكم كما جزم به في التي بعدها لوجود الاختلاف في هذا الحكم وذكر فيه حديث
عايشة في قصة قتل اليمان والد حذيفة وقد تقدم الكلام عليه قريبا قال
ابن بطال اختلف على عمر وعلي هل تجب ديته في بيت المال او لا وبه قال اسحاق اي بالوجوب   على مح
وتوجيهه انه مسلم مات بفعل قوم من المسلمين فوجبت ديته في بيت مال المسلمين قلت
ولعل حجته ما ورد في بعض طرق قصة حذيفة وهو ما اخرجه ابو العباس السراج في
تاريخه من طريق عكرمة ان والد حذيفة قتل يوم احد قتله بعض المسلمين وهو يظن انه
من المشركين فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات مع ارساله وقد
تقدم له شاهد مرسل ايضا في باب العفو عن الخطا وروى مسدد في مسنده من طريق
يزيد بن مذكور ان رجلا زحم يوم الجمعة فمات فوداه علي من بيت المال وفي المسئلة
مذاهب اخرى منها قول الحسن البصري ان ديته تجب على جميع من حضر وهو اخص من
الذي قبله وتوجيهه انه مات بفعلهم فلا يتعداهم الى غيرهم ومنها قول الشافعي ومن
تبعه انه يقال للولي ادع على من شئت واحلف فان حلفت استحققت الدية وان
نكلت حلف المدعى عليه على النفي وسقطت المطالبة وتوجيهه ان الدم لا يجب الا بالطلب
ومنها قول مالك دمه هدر وتوجيهه انه اذا لم يعلم قاتله بعينه استحال ان يوخذ
به احد وقد تقدمت الاشارة الى الراجح من هذه المذاهب في باب العفو عن الخطا
قال هشام اي ~~هو الدستوائي وهذا~~ تقدم اسم الراوي على الصيغة وهو جائز وهشام
المذكور هو ابن عروة بن الزبير   فنظر حذيفة فاذا هو بابيه اليمان
تقدم شرح قصته في غزوة احد وقوله قال عروة هو موصول بالسند المذكور
وقوله فما زالت في حذيفة منه اي من ذلك الفعل وهو العفو ومن سببه وهو عدم القود فيه

ايضا قوله إذا قتل نفسه خطأ فلا دية له قال
الإسماعيلي قلت ولا إذا قتلها عمدا يعني أنه لا مفهوم لقوله خطأ والذي يظهر أن البخاري
إنما قيد بالخطأ لأنه محل الخلاف قال ابن بطال قال الأوزاعي وأحمد وإسحاق تجب ديته
على عاقلته فإن عاش فهي له عليهم وإن مات فهي لورثته وقال الجمهور لا يجب في ذلك شيء
وقصة عامر هذه حجة لهم إذ لم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم أوجب في هذه القصة شيئا
ولو وجب لبينها إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وقد أجمعوا على أنه لو قطع طرفا
من أطرافه عمدا أو خطأ أنه لا يجب فيه شيء عن سلمة هو ابن الأكوع
من هنيهاتك بضم أوله وتشديد التحتانية بعد النون ووقع في رواية المستملي بحذف التحتانية
وقد تقدم ضبطه في كتاب المغازي وعامر هو ابن الأكوع فهو أخو سلمة وقيل عمه قال
ابن بطال لم يذكر في هذه الطريق صفة قتل عامر نفسه وقد تقدم بيانه في كتاب الأدب
فيه وكان سيف عامر قصيرا فتناول به يهوديا ليضربه فرجع ذبابه فأصاب ركبته
قلت ونقل بعض الشراح عن الإسماعيلي أنه قال ليس في رواية مكي شيخ البخاري
فيه أنه ارتد عليه سيفه فقتله والباب مترجم بمن قتل نفسه وظن أن الإسماعيلي
تعقب ذلك على البخاري وليس كما ظن وإنما ساق الحديث بلفظ فارتد عليه سيفه ثم
نبه على أن هذه اللفظة لم تقع في رواية البخاري هنا فأشار إلى أنه عدل عن رواية مكي بن
إبراهيم لهذه النكتة فيكون أولى لوضوحه ويجاب بأن البخاري يعتمد هذه
كثيرا فيترجم بالحكم ويكون قد أورد ما يدل عليه صريحا في مكان آخر فلا يحب أن يعيده فيورده
من طريق أخرى ليس فيها دلالة أصلا أو فيها دلالة خفية كل ذلك للفرار من التكرار بغير
فائدة وليبعث الناظر فيه على تتبع الطرق والاستكثار منها ليتمكن من الاستنباط ومن
الجزم بأحد المحتملين مثلا وقد عرف ذلك بالاستقراء من صنيع البخاري فلا معنى للاعتراض
به عليه وقد ذكرت ذلك مرارا وإنما أنبه على ذلك إذا بعد العهد به وقد تقدم من الدعوات

من

من وجه آخر عن يزيد بن أبي عبيد شيخ مكي فيه بلفظ فلما تصاف القوم أصيب عامر
بقائمة سيفه فمات وقد اعترض عليه الكرماني فقال قوله في الترجمة فلا دية له لا وجه
له هنا وإنما موضعه اللائق به الترجمة السابقة إذا مات في الزحام فلا دية له على المزاحمين
لظهور أن قاتل نفسه لا دية له قال ولعله من تصرفات النقلة بالتقديم والتأخير عن نسخة
الأصل ثم قال أو الظاهرية دية من قتل نفسه على عاقلته فلعل البخاري أراد رد وقال
هذا القول قلت نعم أراد البخاري رد هذا القول لكن على قائله قبل
الظاهرية وهو الأوزاعي كما قدمته وما ظن مذهب الظاهرية انتشر عند تصنيف
البخاري كتابه فإنه صنف كتابه في حدود العشرين ومائتين وكان داود بن علي
الأصبهاني رأسهم في ذلك الوقت طالبا وكان سنه يومئذ دون العشرين وأما قول
الكرماني أن قول البخاري فلا دية له يليق بترجمة من مات في الزحام فهو صحيح لكنه بترجمة
من قتل نفسه أليق لأن الخلاف في من مات في الزحام قوي فمنهم من لم يجزم في الترجمة
بنفي الدية بخلاف من قتل نفسه فإن الخلاف فيه ضعيف فجزم فيه بالنفي وهو من محاسن
تصرف البخاري فظهر أن النقلة لم يخالفوا تصرفه وبالله التوفيق وال
قيل يرد عليه من رواية المستملي وكذا من رواية النسفي وإلى قتل وصوبها ابن بطال وكذا
عياض وليست الرواية الأخرى خطأ محضا بل يمكن ردها إلى معنى الأخرى والله أعلم قوله
إذا عض يد رجل فوقعت ثناياه أي هل يلزم فيه شيء
أو لا ذكر فيه حديثين الحديث الأول عن زرارة بضم الزاي
المعجمة ثم مهملتين الأولى خفيفة بينهما ألف بغير همز هو العامري ووقع عند الإسماعيلي
في رواية علي بن الجعد عن شعبة أخبرني قتادة أنه سمع زرارة أن رجلا
عض يد رجل في رواية محمد بن جعفر عن شعبة عند مسلم بهذا السند عن عمران قال
قاتل يعلى بن أمية رجلا فعض أحدهما صاحبه الحديث قال شعبة وعن قتادة عن عطاء

بلغ قوله عن عمران

هو ابن أبي رباح عن ابن يعلى يعني صفوان عن يعلى بن أمية قال مثله وكذا أخرجه النسائي من
طريق عبد الله بن المبارك عن شعبة بهذا السند فقال في روايته بمثل الذي قبله يعني حديث
عمران بن حصين قلت ـــــ ولشعبة فيه سند آخر إلى يعلى أخرجه النسائي من
طريق ابن أبي عدي وعبيد بن عقيل كلاهما عن شعبة عن الحكم عن مجاهد عن يعلى ووقع في رواية
عبيد بن عقيل أن رجلا من بني تميم قاتل رجلا فعض يده ويستفاد من هذه الرواية تعيين
أحد الرجلين المبهمين وأنه يعلى بن أمية وقد ورد يعلى هذه القصة وبين الحديث الثاني من الباب
بين في بعض طرقه أن أحدهما كان أجيرا له ولفظه في الجهاد غزوت مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فذكر الحديث وفيه فاستأجرت أجيرا فقاتل رجلا فعض أحدهما الآخر فعرف
أن الرجل المبهم يعلى والآخر أجيره وأن يعلى أبهم نفسه لكن عيّنه عمران بن حصين ولم أقف
بيانه من على تسمية الأجير وأما تمييز العاض من المعضوض فوقع في غزوة تبوك من المغازي من طريق
محمد بن بكر عن ابن جريج في حديث يعلى قال عطاء فلقد أخبرني صفوان بن يعلى أيهما عض الآخر
فنسيته فيظن أنه مستمر على الإبهام لكن وقع عند مسلم والنسائي من طريق بديل بن ميسرة
عن عطاء ولفظه أن أجيرا ليعلى عض رجل ذراعه وأخرجه النسائي أيضا عن إسحاق بن
إبراهيم عن سفيان بلفظ فقاتل أجير رجلا فعضه الآخر وبوب له ما أخرجه النسائي
من طريق صفوان بن عبد الله عن عميه سلمة بن أمية ويعلى بن أمية قالا خرجنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك ومعنا صاحب لنا فقاتل رجلا من المسلمين فعض الرجل ذراعه
جيده وبوب له أيضا رواية عبيد بن عقيل التي ذكرتها من عند النسائي بلفظ أن رجلا
من بني تميم عض فإن يعلى تميمي وأما أجيره فإنه لم يقع التصريح بأنه تميمي
وأخرج النسائي أيضا من رواية محمد بن مسلم الزهري عن صفوان بن يعلى عن أبيه نحو رواية
سلمة ولفظه فقاتل رجلا فعض الرجل ذراعه فأوجعه وعرف بهذا أن العاض
هو يعلى بن أمية ولعل هذا هو السر في إبهامه نفسه وقد أنكر القرطبي أن يكون يعلى

هو العاض فقال يظهر من هذه الرواية أن يعلى هو الذي قاتل الأجير وفي الرواية الأخرى أن
أجير يعلى عض يد رجل وهذا هو الأولى والأليق إذ لا يليق ذلك الفعل بيعلى مع جلالته
وفضله قلت ـــــ لم يقع في شيء من الطرق أن الأجير هو العاض وإنما التبس
عليه أن في بعض طرقه عند مسلم كما بينته أن أجير يعلى عض رجل ذراعه فيجوز أن
يكون العاض غير يعلى وأما استبعاد أن يقع ذلك من يعلى مع جلالته فلا معنى له مع
ثبوت التصريح به في الخبر الصحيح فيحمل على أن يكون ذلك صدر منه في أوائل إسلامه فلا
استبعاد وقال النووي وأما قوله يعني في الرواية الأولى أن يعلى هو المعضوض
وفي الرواية الثانية والثالثة أن المعضوض هو أجير يعلى لا يعلى فقال الحفاظ الصحيح المعروف
أن المعضوض أجير يعلى لا يعلى قال ويحتمل أنهما قضيتان جرتا ليعلى ولأجيره في وقت أو
وقتين وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بأنه ليس في روايات مسلم ولا في رواية غيره
في الكتب الستة ولا غيرها أن يعلى هو المعضوض لا صريحا ولا إشارة قال شيخنا فيتعين
على هذا أن يعلى هو العاض والله أعلم قلت ـــــ وإنما تردد عياض وغيره في
العاض هل هو أجير يعلى أو أجير أجنبي كما قدمته من كلام القرطبي والله أعلم
قوله يده من فيه وكذا في حديث يعلى الماضي في الجهاد من رواية الكشميهني من فيه وفي
رواية همام عن قتادة عند مسلم عض ذراع رجل فجذبه وفي حديث يعلى الماضي في
الإجارة فعض إصبع صاحبه فانتزع إصبعه ويمكن الجمع بين الذراع والإصبع بعسر
ويبعد الحمل على تعدد القصة لاتحاد المخرج لأن مدارها على عطاء عن صفوان بن يعلى
عن أبيه فوقع في رواية إسماعيل بن علية عن ابن جريج عنه إصبعه وهذه في البخاري ولم يسق
مسلم لفظها ومن رواية بديل بن ميسرة عن عطاء عند مسلم وكذا في رواية الزهري عن صفوان
عند النسائي ذراعه ووافقه سفيان بن عيينة عن ابن جريج في رواية إسحاق بن راهويه
عنه فالذي يترجح الذراع وقد وقع أيضا في حديث سلمة بن أمية عند النسائي مثل ذلك

وانفرد ابن علية عن ابن جريج بلفظ الاصبع والاتفاق من هذه الروايات المتفاضلة على الذراع
والله اعلم — فوقعت ثنيتاه كذا للاكثر بالتثنية وللكشميهني ثناياه بصيغة
الجمع وفي رواية هشام المذكورة فسقطت ثنيته بالافراد وكذا له في رواية ابن سيرين
عن عمران وكذا في رواية سلمة بن امية بلفظ فجذب صاحبه يده فطرح ثنيته وقد تترجح
رواية التثنية لانه يمكن حمل الرواية التي بصيغة الجمع عليها على راي من يجيز في الاثنين صيغة الجمع
ورد الرواية التي بالافراد اليها على ارادة الجنس لكن وقع في رواية محمد بن بكر فانتزع احدى ثنيتيه
فهذه اصرح في الوحدة وقول من يقول في هذا يحمل على التعدد بعيد ايضا لاتحاد المخرج
ووقع في رواية الاسماعيلي فندرت ثنيته — فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم
كذا في هذا الموضع والمراد يعلى واجيره ومن انضم اليهما ممن يلوذ بهما او باحدهما وفي رواية
هشام فرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن سيرين فاستعدى عليه وفي حديث
يعلى فانطلق هذه رواية ابن علية وفي رواية سفيان فاتى وفي رواية محمد بن بكر عن ابن جريج
في المغازي فاتيا — فقال يعض بفتح اوله والعين المهملة بعدها ضاد معجمة ثقيلة
وفي رواية مسلمة يعمد احدكم الى اخيه فيعضه واصل عض عضض بكسر الاول يعضض مسلم
بفتحها فادغمت — كما يعض الفحل في حديث سلمة كعضاض الفحل اي الذكر
من الابل ويطلق على غيره من ذكور الدواب ووقع في الرواية التي في الجهاد وكذا في حديث
هشام وتقضمها بسكون القاف وفتح الضاد المعجمة على الافصح كما تقضم الفحل من القضم وهو
الاكل باطراف الاسنان والخضم بالمعجمة بدل القاف في الاكل باقصى الاضراس ويطلق باقصاها وهو
على الدق والكسر ولا يكون الا في الشيء الصلب حكاه صاحب الواعي في اللغة — لا
دية له في رواية الكشميهني لا دية لك ووقع في رواية هشام فابطله وقال اردت ان تاكل
لحمه وفي حديث سلمة ثم تاتي تلتمس العقل لا عقل لها فابطلها وفي رواية ابن سيرين فقال ما تامرني
اتامرني ان امره ان يدع يده في فيك تقضمها كما يقضم الفحل ادفع يدك حتى يقضمها ثم انتزعها

١٨٥

كذا لمسلم وعند ابي نعيم في المستخرج من الوجه الذي اخرجه مسلم ان شئت امرناه يعض
يدك ثم انتزعها انت — وفي حديث يعلى بن امية فاهدرها وفي هذا الباب
فابطلها وفي رواية الاسماعيلي — الحديث الثاني — حدثنا
ابو عاصم عن ابن جريج كذا وقع له هنا بعلو درجة وتقدم له في الاجارة والجهاد والمغازي
من طريق ابن جريج بنزول لكن سياقه فيها اتم مما هنا — عن عطاء هو ابن ابي
رباح عن صفوان بن يعلى وفي رواية ابن علية في الاجارة اخبرني عطاء وفي رواية محمد بن بكر
في المغازي سمعت عطاء اخبرني صفوان بن يعلى بن امية وكذا لمسلم من طريق ابي اسامة
عن ابن جريج — عن ابيه في رواية ابن علية عن يعلى بن امية انه سمع
يعلى واخرجه مسلم من طريق شعبة عن قتادة عن عطاء عن ابن يعلى عن ابيه ومن طريق همام
عن عطاء كذلك وهو عند البخاري في الحج مختصر مضموما الى حديث الذي سال عن وقتاده
العمرة ومن طريق هشام الدستوائي عن قتادة مخالفة لرواية شعبة في وجهين احدهما
انه ادخل بين قتادة وعطاء بديل بن ميسرة والاخر انه ارسله ولفظه عن صفوان بن
يعلى ان اجيرا ليعلى بن منية عض رجل ذراعه وقد اعترض الدارقطني على مسلم تخريجه
هذه الطريق وتخريجه طريق محمد بن سيرين عن عمران وهو لم يسمع منه واجاب
النووي بما حاصله ان المتابعات يغتفر فيها ما لا يغتفر في الاصول وهو كما قال ومنية
التي ينسب اليها يعلى هي امه وقيل جدته والاول المعتمد وابوه كما تقدم في الروايات
الاخرى امية بن ابي عبيدة بن همام بن الحارث التميمي الحنظلي اسلم يوم الفتح وشهد مع النبي صلى
الله عليه وسلم ما بعدها حنين والطائف وتبوك ومنية امه بضم الميم وسكون النون بعدها
تحتانية هي بنت جابر عمة عتبة بنت غزوان وقيل اخته وذكر عياض ان بعض
رواة مسلم صحفها فقال منبه بفتح النون امه وفتحها ثم موحدة ابوه ولم يوافقه احد
على ذلك — خرجت في غزوة في رواية الكشميهني غزاة وثبت في رواية

وتشديد الموحدة
وهو تصحيف واغرب
ابن وضاح فقال
منية بسكون النون

سفيان ان ذلك كان في غزوة تبوك ومثله في رواية ابن علية بلفظ جيش العسرة وبه جزم غير واحد
من الشراح وتعقبه بعض من لقيناه بان في باب من احرم جاهلا وعليه قميص من كتاب
الحج في البخاري من حديث يعلى كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فهذا يشعر ان يكون
ذلك في سفر كان فيه الاحرام بالعمرة قلت وليس ذلك صريحا في هذا الحديث
بل هو محمول على ان الراوي سمع الحديثين فاوردهما معا عاطفا لاحدهما على الاخر
بالواو التي لا تقتضي الترتيب وعجب ممن يتكلم على الحديث فيرد ما جاء صريحا بالامر
المحتمل وما سبب ذلك الا ايثار الراحة بترك تتبع طرق الحديث فانها طريق توصل الى
الوقوف على المراد غالبا
فعض رجل فانتزع ثنيته كذا وقع عنده هنا
بهذا الاختصار المجحف وقد بينه الاسماعيلي من طريق يحيى القطان عن ابن جريج ولفظه
قاتل رجل اخر فعض يده فانتزع يده فانتدرت ثنيته وقد بينت اختلاف طرقه
في الذي قبله وقد اخذ بظاهر هذه القصة الجمهور فقالوا لا يلزم المعضوض قصاص
ولا دية لانه في حكم الصائل واحتجوا ايضا بالاجماع على ان من شهر على اخر سلاحا ليقتله
فدفع عن نفسه فقتل الشاهر انه لا شيء عليه فكذا لا يضمن سنه بدفعه اياه عنها قالوا ولو
جرحه المعضوض في موضع اخر لم يلزمه شيء وشرط الاهدار ان يتالم المعضوض وان لا
يمكنه تخليص يده بغير ذلك من ضرب في شدقيه او فك لحيته ليرسلها ومهما امكن التخليص
بدون ذلك فعدل عنه الى الاثقل لم يهدر وعند الشافعية وجه انه يهدر على الاطلاق ووجه
انه لو دفعه بغير ذلك ضمن وعن مالك روايتان اشهرهما يجب الضمان واجابوا عن هذا الحديث
باحتمال ان يكون سبب الاهدار شدة العض لا النزع فيكون سقوط ثنية العاض بفعله لا
بفعل المعضوض اذ لو كان من فعل صاحب اليد لامكنه ان يخلص يده من غير قلع ولا يجوز
الدفع بالاثقل مع امكان الاخف وقال بعض المالكية العاض قصد العضو نفسه والذي
استحق في اتلاف ذلك العضو غير ما فعل به فوجب ان يكون كل منهما ضامنا ما جناه على
الاخر كمن قلع عين رجل فقطع الاخر يده وتعقب بانه قياس في مقابل النص

فهو

فهو فاسد وقال بعضهم لعل اسنانه كانت متحركة فسقطت عقب النزع وسياق
الحديث يدفع هذا الاحتمال وتمسك بعضهم بانها واقعة عين ولا عموم فيها وتعقب
بان البخاري اخرج في الاجارة عقب حديث يعلى هذا من طريق ابي بكر الصديق رضي الله عنه
انه وقع عنده مثلها وقع عند النبي صلى الله عليه وسلم وقضى فيه بمثله وما تقدم من التقييد
ليس في الحديث وانما اخذ من القواعد الكلية وكذا الحاق عضو اخر غير الفم به فان
النص انما ورد في صورة مخصوصة نبه على ذلك ابن دقيق العيد وقد قال يحيى بن عمر
لو بلغ مالكا هذا الحديث لما خالفه وكذا قال ابن بطال لم يقع هذا الحديث لمالك والا
لما خالفه وقال الداودي لم يروه مالك لانه من رواية اهل العراق وقال
ابو عبد الملك كانه لم يصح الحديث عنده لانه اتى من قبل المشرق قلت وهو مسلم
في حديث عمران واما طريق يعلى بن امية فرواها اهل الحجاز وحملها عنهم اهل العراق واعتذر
بعض المالكية بفساد الزمان ونقل القرطبي عن بعض اصحابهم اسقاط الضمان قال وضمنه
الشافعي وهو مشهور مذهب مالك وتعقب بان المعروف عن الشافعي انه لا
ضمان وكانه انعكس على القرطبي تنبيه لم يتكلم النووي على ما وقع في رواية
ابن سيرين عن عمران فان مقتضاها اجراء القصاص في العضة وسأذكر ما فيه الى
مع القصاص في اللطمة بعد ابواب وقد يقال ان العض هنا انما اذن فيه للتوصل
القصاص في قلع السن لكن الجواب السديد عن هذا انه استفهام استفهام انكار
لا تقرير شرع هذا الذي يظهر والله اعلم وفي هذه القصة من الفوائد التحذير
من الغضب وان من وقع له ينبغي له ان يكظمه ما استطاع لانه ادى الى سقوط
ثنية الغضبان لان يعلى غضب من اجيره فضربه فدفع الاجير عن نفسه فعضه يعلى
فنزع يده فسقطت ثنية العاض ولولا الاسترسال مع الغضب لسلم من ذلك
وفيه استئجار الحر للخدمة وكفاية مؤنة العمل في الغزو لا ليقاتل عنه كما تقدم
تقريره في الجهاد وفيه رفع الجناية الى الحاكم من اجل الفصل وان المرء لا يقتص لنفسه
وان المتعدي بالجناية يسقط ما ثبت له قبلها من جناية اذا ترتبت الثانية على الاولى

وفيه جواز تشبيه فعل الادمي بفعل البهيمة اذا وقع في مقام التنفير عن مثل ذلك الفعل
وقد حكى الكرماني انه راى من صحف قوله كما تقضم الفحل بالجيم بدل الحا المهملة وحمله
على البقل المعروف وهو تصحيف قبيح وفيه دفع الصايل وانه اذا لم يمكن الخلاص منه
الا بجناية على نفسه او على بعض اعضايه ففعل به ذلك كان هدرا وللعلما في ذلك
اختلاف وتفصيل معروف وفيه ان من وقع له امر يانف او يحتشم من نسبته اليه اذا
حكاه كنى عن نفسه بان يقول فعل رجل او انسان او نحو ذلك كذا وكذا كما وقع ليعلى في
هذه القصة وكما وقع لعايشة حيث قالت قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم امراة من
نسايه فقال لها عروة هل هي الا انت فتبسمت قوله
السن بالسن قال ابن بطال اجمعوا على قلع السن بالسن في العمد واختلفوا في
ساير عظام الجسد فقال مالك فيها القود الا ما كان مخوفا او كان كالمامومة
والمنقلة والهاشمة ففيها الدية واحتج بالاية ووجه الدلالة منها ان شرع من قبلنا
شرع لنا اذا ورد على لسان نبينا بغير انكار وقد دل قوله السن بالسن على اجراء
القصاص في العظم لان السن عظم الا ما اجمعوا ان لا قصاص فيه اما لخوف ذهاب النفس
واما لعدم الاقتدار على المماثلة فيه وقال الشافعي والليث والحنفية لا قصاص في العظم
غير السن لان دون العظم حايل من جلد ولحم وعصب يتعذر معه المماثلة فلو امكنت
لحكمنا بالقصاص ولكن لا يصل الى العظم حتى ينال ما دونه مما لا يعرف قدره وقال الطحاوي
اتفقوا انه لا قصاص في عظم الراس فليلتحق بها ساير العظام وتعقب بانه قياس
مع وجود النص فان في حديث الباب انها كسرت الثنية فامرت بالقصاص مع ان الكسر
لا يطرد فيه المماثلة ثنا الانصاري هو محمد بن عبد الله وسماه البخاري في
روايته عنه هذا الحديث في تفسير البقرة عن حميد عن انس من رواية التفسير
ثنا حميد ان انس في رواية التفسير ثنا حميد ان انسا حدثهم ان ابنة
النضر

النضر تقدم في التفسير بهذا السند عن انس ان الربيع وهي بضم اوله والتشديد عمته
وفي تفسير المايدة من رواية الفزاري عن حميد عن انس كسرت ثنية الربيع عمة انس
ولابي داود من طريق معتمر عن حميد عن انس كسرت الربيع اخت انس بن النضر
لطمت جارية فكسرت ثنيتها في رواية الفزاري جارية من الانصار وفي رواية معتمر
امراة بدل جارية وهو يوضح ان المراد بالجارية المراة الشابة لا الامة الرقيقة
فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم زاد في الصلح ومثله لابن ماجه والنسائي من وجه اخر
عن انس فطلبوا اليهم العفو فابوا فعرضوا عليهم الارش فابوا اي طلب اهل الربيع
الى اهل التي كسرت ثنيتها ان يعفوا عن الكسر المذكور مجانا او على مال فامتنعوا زاد
في الصلح فابوا الا القصاص وفي رواية الفزاري فطلب القوم القصاص فاتوا
النبي صلى الله عليه وسلم فامر بالقصاص زاد في الصلح فقال انس بن
النضر الى اخر ما حكيته قريبا في باب القصاص بين الرجال والنساء وقوله فيه فرضي
القوم وعفوا وقع في رواية الفزاري فرضي القوم فقبلوا الارش وفي رواية معتمر
فرضوا بارش اخذوه وعفوا فعرف ان قوله فعفوا اي على الدية زاد معتمر
فعجب النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره اي لابر
قسمه ووقع في رواية خالد الطحان عن حميد عن انس في هذا الحديث عند ابي
عاصم كم من رجل لو اقسم على الله لابره ووجه تعجبه ان انس بن
النضر اقسم على نفي فعل غيره مع اصرار ذلك الغير على ايقاع ذلك الفعل فكان
قضية ذلك في العادة ان يحنث في يمينه فالهم الله الغير العفو فبر قسم انس واشار
بقوله ان من عباد الله الى ان هذا الاتفاق انما وقع اكراما من الله لانس ليبر يمينه
وانه من جملة عباد الله الذين يجيب دعاءهم ويعطيهم اربهم واختلف في ضبط
قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فالمشهور انهما مرفوعان على انهما

وفي رواية مروان
ابن معاوية عن حميد
فعرض
عليهم الارش ... بن
اهل العدو ... بن
احد ... صح

مبتدأ وخبر وقيل منصوبان على أنهما وضع فيه المصدر موضع الفعل أي كتب الله القصاص
أو على الإغراء والقصاص بدل منه وينتصب أو ينصب بفعل محذوف ويجوز رفعه بأن يكون
خبر مبتدأ محذوف واختلف أيضا في المعنى فقيل المراد حكم كتاب الله القصاص فهو
على تقدير حذف مضاف وقيل المراد بالكتاب الحكم أي حكم الله القصاص وقيل أشار به إلى
قوله والجروح قصاص وقيل إلى قوله فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقيل إلى قوله
والسن بالسن في قوله وكتبنا عليهم فيها بناء على أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في
شرعنا ما يرفعه وقد استشكل إنكار أنس بن النضر كسر سن الربيع مع سماعه من النبي
صلى الله عليه وسلم الأمر بالقصاص ثم قال أتكسر سن الربيع ثم أقسم أنها لا تكسر وأجيب
بأنه أشار بذلك إلى التأكيد على النبي صلى الله عليه وسلم في طلب الشفاعة إليهم أن يعفوا
عنها وقيل كان حلفه قبل أن يعلم أن القصاص حتم فظن أنه على التخيير بينه وبين الدية
أو العفو وقيل لم يرد الإنكار المحض والرد بل قاله توقعا ورجاء من فضل الله
أن يلهم الخصوم الرضى حتى يعفوا أو يقبلوا الأرش وبهذا جزم الطيبي فقال لم
يقله ردا للحكم بل نفى وقوعه لما كان له عند الله من اللطف في أموره والثقة بفضله
أن لا يخيبه فيما حلف به ولا يخيب ظنه فيما أراد بأن يلهمهم العفو وقد وقع الأمر
على ما أراد وفيه جواز الحلف فيما يظن وقوعه والثناء على من وقع له ذلك عند أمن
الفتنة بذلك عليه واستحباب العفو عن القصاص والشفاعة في العفو وأن الخيرة في
القصاص أو الدية للمستحق على المستحق عليه وإثبات القصاص بين النساء في الجراحات
وفي الأسنان وفيه الصلح على الدية وجريان القصاص في كسر السن ومحله فيما
إذا أمكن التماثل بأن يكون المكسور مضبوطا فيبرد من سن الجاني ما يقابله بالمبرد
مثلا قال أبو داود في السنن قلت لأحمد كيف فقال يبرد ومنهم من حمل الكسر في
هذا الحديث على القلع وهو بعيد من السياق قوله

دية

دية الأصابع أي هل هي مستوية أو مختلفة   عن ابن عباس عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال هذه وهذه سواء يعني الخنصر والإبهام في رواية النسائي من طريق يزيد بن
زريع عن شعبة الإبهام والخنصر وحذف لفظة يعني وزاد في رواية عنه عشرا ولعلي عشر عشر
ابن الجعد عن شعبة عند الإسماعيلي وأشار إلى الخنصر والإبهام وللإسماعيلي من طريق
عاصم بن علي عن شعبة ديتهما سواء ولأبي داود من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث
عن شعبة الأصابع والأسنان سواء الثنية والضرس سواء ولأبي داود والترمذي
من طريق يزيد النحوي عن عكرمة بلفظ الأسنان والأصابع سواء وفي لفظ أصابع اليدين
والرجلين سواء وأخرج ابن أبي عاصم من رواية يحيى القطان عن شعبة عن قتادة عن سعيد بن
المسيب قال بعث مروان إلى ابن عباس يسأله عن الأصابع فقال قضى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في اليد خمسين في كل إصبع عشر وكذا كتاب عمرو بن حزم عند مالك في الأصابع [illegible]
عشر عشر ولابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه الأصابع سواء
كلهن فيه عشر عشر من الإبل وفرقه أبو داود حديثين وسنده جيد
النبي صلى الله عليه وسلم نحوه نزل المصنف في هذا السند درجة من أجل وقوع التصريح سمعت
فيه بالسماع وأما قوله نحوه فقد أخرجه ابن ماجه والإسماعيلي من رواية ابن أبي عدي
المذكور بلفظ الأصابع سواء وأخرجاه من رواية ابن أبي عدي أيضا لكن مقرونا بغندر
والقطان بلفظ الرواية الأولى لكن بتقديم الإبهام على الخنصر قال الترمذي العمل على
هذا عند أهل العلم وبه يقول الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق قلت وبه
قال جميع فقهاء الأمصار وكان فيه خلاف قديم فأخرج ابن أبي شيبة من رواية سعيد
ابن المسيب عن عمر في الإبهام خمسة عشر وفي السبابة والوسطى عشر عشر وفي البنصر
تسع وفي الخنصر ست ومثله عن مجاهد وفي جامع الثوري عن عمر نحوه وزاد قال
سعيد بن المسيب حتى وجد عمر في كتاب الديات لعمرو بن حزم في كل إصبع عشر فرجع

اليه ثلث ـــــــ وكتاب عمرو بن حزم اخرجه مالك في الموطا عن عبد الله بن ابي بكر
ابن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه ان في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو
ابن حزم في العقول ان في النفس مائة من الابل وفيه وفي اليد خمسون وفي الرجل خمسون
وفي كل اصبع مما هنالك عشر من الابل ووصله ابو داود في المراسيل والنسائي من وجه
اخر عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده مطولا وصححه ابن حبان واعله
ابو داود والنسائي واخرج عبد الرزاق عن معمر عن هشام بن عروة عن ابيه في الابهام
والتي تليها نصف دية اليد وفي كل واحدة عشر واخرج ابن ابي شيبة عن مجاهد نحوه
عن عمر الا انه قال في الخنصر ثمان وفي الخنصر سبع ومن طريق الشعبي كنت عند شريح
فجاءه رجل فسأله فقال في كل اصبع عشر فقال سبحان الله هذه وهذه سواء الابهام
والخنصر فقال ويحك ان السنة منعت القياس اتبع ولا تبتدع واخرجه ابن المنذر وسنده
صحيح واخرج الموطا ان مروان بعث ابا غطفان المري الى ابن عباس ماذا في الضرس
فقال خمس من الابل قال فردني اليه اتجعل مقدم الفم مثل الاضراس فقال لو لم تعتبر ذلك
الا بالاصابع عقلها سواء وهذا يشعر بان الخلاف عند ابن عباس ومروان في الاصابع
والاسنان في القياس المذكور نظر قال الخطابي هذا اصل في كل جناية لا تضبط كميتها
فاذا فات ضبطها من جهة المعنى اعتبرت من حيث الاسم فتتساوى ديتها وان اختلف حالها
ومنفعتها ومبلغ فعلها فان للابهام من القوة ما ليس للخنصر ومع ذلك فديتهما سواء
ومثله الجنين غرته سواء كان ذكرا ام انثى وكذا القول في المواضح ديتها سواء ولو
اختلفت في المساحة وكذلك الاسنان نفع بعضها اقوى من بعض وديتها سواء
نظرا للاسم فقط واما ما اخرجه مالك في الموطا عن ربيعة سالت سعيد بن المسيب
كم في اصبع المراة فقال عشر قلت ففي اصبعين قال عشرون قلت ففي ثلاث قال
ثلاثون قلت ففي اربع قال عشرون قلت حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها

نقص

٢٩

نقص عقلها قال يا ابن اخي هي السنة فانما قال ذلك لان دية المراة نصف دية الرجل
عند لكنها تساويه فيما كان قدر ثلث الدية فما دونه فاذا زاد على ذلك رجعت الى حكم النصف

قوله اذا اصاب قوم من رجل هل
يعاقب كذا للاكثر وفي رواية يعاقبون بصيغة الجمع وفي اخرى بحذف النون وهي
لغة ضعيفة وقوله او يقتص منهم كلهم اي اذا قتل او جرح جماعة شخصا واحدا
هل يجب القصاص على الجميع او يتعين واحد ليقتص منه ويؤخذ من الباقين الدية
فالمراد بالمعاقبة هنا المكافاة وكان المصنف اشار الى قول ابن سيرين فيمن قتله اثنان
يقتل احدهما ويؤخذ من الاخر الدية فان كانوا اكثر وزعت عليهم بقية الدية كما لو قتله
عشرة فيقتل واحدا ويأخذ من كل واحد من التسعة تسع الدية وعن الشعبي يقتل الولي
من شاء منهم او منهم ان كانوا اكثر من واحد ويعفو عمن بقي وعن بعض السلف
يسقط القود ويتعين الدية حكي عن ربيعة واهل الظاهر وقال ابن بطال جاء عن
معاوية وابن الزبير والزهري مثل قول ابن سيرين وحجة الجمهور ان النفس لا تتبعض
فلا يكون زهوقها بفعل بعض دون بعض وكان كل منهم قاتلا ومثله لو اشتركوا
في دفع حجر على رجل فقتله فان كل واحد منهم دافع وقال مطرف عن
الشعبي في رجلين شهدا على رجل الى اخره وصله الشافعي عن سفيان بن عيينة
عن مطرف من طريق عن الشعبي ان رجلين اتيا عليا فشهدا على رجل انه سرق فقطع
علي يده ثم اتياه باخر فقالا هذا الذي سرق واخطانا على الاول فلم يجز شهادتهما
على الاخر واغرمهما دية الاول وقال لو اعلم انكما تعمدتما لقطعتكما وافتى على الاسم
الشاهدين او المشهود عليه وعرف بقوله ولم يجز شهادتهما على الاخر المراد بقوله
في رواية البخاري فابطل شهادتهما فيه تعقب على من حمل الابطال على شهادتهما معا

لا اول لاتذاره بهما فيهما ما الخطأ والثانية لكونهما صارا متهمين ووجه التعقب ان اللفظ وان
كان محتملا لكن الرواية الاخرى عينت احد الاحتمالين — وقال لي ابن بشار
هو محمد المعروف ببندار ويحيى هو القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري
ان غلاما قتل غيلة بكسر الغين المعجمة اي سرا فقال عمر لو اشترك فيها في رواية الكشميهني
فيه وهو اوجه والاول يحمل على ارادة النفس وهذا الاثر موصول الى عمر باصح اسناد
وقد اخرجه ابن ابي شيبة عن عبد الله بن نمير عن يحيى القطان من وجه اخر عن نافع ولفظه
ان عمر قتل سبعة من اهل صنعاء برجل واحد واخرجه الموطا بسند اخر قال عن
يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب ان عمر قتل خمسة او سبعة برجل قتلوه غيلة
وقال لو تمالأ عليه اهل صنعاء لقتلتهم جميعا ورواية نافع اوصل واوضح وقوله
تمالأ بهمزة مفتوحة بعد اللام ومعناه توافق وهذا الاثر مع ذلك وهو مختصر من الذي
بعده — وقال مغيرة بن حكيم عن ابيه الى اخره هو مختصر من الاثر الذي وصله
ابن وهب ومن طريقه قاسم بن اصبغ والطحاوي والبيهقي قال ابن وهب حدثني جرير
ابن حازم ان المغيرة بن حكيم الصنعاني حدثه عن ابيه ان امراة بصنعاء غاب عنها زوجها
وترك في حجرها ابنا له من غيرها غلام يقال له اصيل فاتخذت المراة بعد زوجها خليلا
فقالت له ان هذا الغلام يفضحنا فاقتله فابى فامتنعت منه فطاوعها فاجتمع على قتل الغلام
الرجل ورجل اخر والمراة وخادمها فقتلوه ثم قطعوه اعضاء وجعلوه في عيبة
بفتح المهملة وسكون التحتانية ثم موحدة مفتوحة هي وعاء من ادم فطرحوه في ركية بفتح
الراء وكسر الكاف وتشديد التحتانية هي البئر التي لم تطو في ناحية القرية ليس فيها
ماء فذكر القصة وفيه فاخذ خليلها فاعترف ثم اعترف الباقون فكتب يعلى وهو يومئذ
امير بشانهم الى عمر فكتب اليه عمر بقتلهم جميعا وقال والله لو ان اهل صنعاء شركوا في
قتله لقتلتهم اجمعين واخرجه ابو الشيخ في كتاب الترهيب من وجه اخر عن جرير بن حازم
وفيه

وفيه فكتب يعلى بن امية عامل عمر على اليمن الى عمر فكتب اليه بنحوه وفي ايراد عمر هذا تعقب على
ابن عبد البر في قوله لم يقل فيه انه قتل غيلة الا مالك. ورويناه نحو هذه القصة من وجه
اخر عند الدارقطني وفي فوائد ابي الحسن بن رزقويه بسند جيد الى المهاجر
عبد الله بن عمير من بني قيس بن ثعلبة قال كان رجل يسابق الناس كل سنة بايام فلما
قدم وجد مع وليدته سبعة رجال يشربون فاخذوه فقتلوه فذكر القصة في اعترافهم
وكتاب الامير الى عمر وفي جوابه ان اضرب اعناقهم واقتلها معهم فلو ان اهل صنعاء اشتركوا
في دمه لقتلتهم وفي هذه القصة غير الاولى وسنده جيد فقد تكرر ذلك من عمر ولم اقف
على اسم واحد ممن ذكر فيها الا على اسم الغلام في رواية ابن وهب وحكيم والد المغيرة صنعاني
لا اعرف حاله ولا اسم والده. واقاد ابو بكر وابن الزبير وعلي وسويد بن مقرن من لطمة
واقاد عمر من ضربة بالدرة واقاد علي من ثلاثة اسواط واقتص شريح من سوط وخموش
اما اثر ابي بكر وهو الصديق فوصله ابن ابي شيبة من طريق يحيى بن الحصين سمعت طارق
ابن شهاب يقول لطم ابو بكر يوما رجلا لطمة فقيل ما راينا كاليوم قط منعه ولطمة فقال
ابو بكر ان هذا اتاني ليستحملني فحملته فاذا هو يتبعهم فحلفت ان لا احمله ثلاث مرات ثم قال له
اقتص فعفا الرجل. واما اثر ابن الزبير فوصله ابن ابي شيبة ومسدد جميعا عن سفيان
ابن عيينة عن عمرو بن دينار ان ابن الزبير اقاد من لطمة. واما اثر علي الاول فاخرجه ابن
ابي شيبة من طريق ناجية ابي الحسن عن ابيه ان عليا اتي في رجل لطم رجلا فقال للملطوم
اقتص. واما اثر سويد بن مقرن فوصله ابن ابي شيبة من طريق الشعبي عنه. واما اثر
عمر فاخرجه الموطا عن عاصم بن عبيد الله عن عمر منقطعا ووصله عبد الرزاق عن مالك
عن عاصم عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنت مع عمر بطريق مكة فقال يحيى شيخ فناداه
رجل فضربه بالدرة فقال عجلت علي فاعطاه المخفقة وقال اقتص فابى فقال لتفعلن
قال فاني اغفرها. واما اثر علي الثلاث فاخرجه ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور من طريق فضيل

وقد وقعت لي تسمية بعضهم

يتبعهم

ابن عمر وعن عبد الله بن معقل بكسر القاف قال كنت عند علي فجاء رجل فساره فقال يا قنبر اخرج
فاجلد هذا فجاء المجلود فقال انه زاد على ثلاثة اسواط فقال صدق فقال خذ السوط فاجلده
ثلاثة اسواط ثم قال يا قنبر اذا جلدت فلا تعد الحدود واما اثر شريح فوصله ابن سعد
وسعيد بن منصور من طريق ابراهيم النخعي قال جاء رجل الى شريح فقال اقدني من جلوازك فسأله
فقال ازدحموا عليك فضربته سوطا فاقاده منه ومن طريق ابن سيرين قال اختصم الى شريح
عبد جرح حرا فقال ان شاء اقتص منه واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي اسحاق عن شريح
انه اقاد من لطمة ومن وجه اخر عن ابي اسحاق عن شريح انه اقاد من لطمة وخموش
والخموش بضم المعجمة الخدوش وزنه ومعناه والمناسبة انه ليس له ارش معلوم من الجراحة
والجلواز بكسر الجيم وسكون اللام واخره زاي هو الشرطي سمي بذلك لان من شأنه حمل الجلاز
بكسر الجيم وتخفيف اللام الخفيفة وهو السير الذي يشد في السوط وقيل ان الشرطي يربطه
في وسطه قال ابن بطال جاء عن عثمان وخالد بن الوليد نحو قول ابي بكر وهو قول الشعبي
وطائفة من اهل الحديث وقال الليث وابن القاسم يقاد من الضرب بالسوط وغيره الا
اللطمة في العين ففيها العقوبة خشية على العين والمشهور عن مالك وهو قول الاكثر لا قود
في اللطمة الا ان جرحت ففيها حكومة والسبب فيه تعذر المماثلة لاختلاف لطمة القوي والضعيف
فيجب التعزير بما يليق باللاطم وقال ابن القيم بالغ بعض المتأخرين فنقل الاجماع على
عدم القود من اللطمة والضرب وانما يجب التعزير وذهل في ذلك فان القول بجريان القود
في ذلك ثابت عن الخلفاء الراشدين فهو اولى بان يكون اجماعا وهو مقتضى اطلاق الكتاب
والسنة ذكر المصنف حديث عائشة في اللدود وقد مضى القول فيه في باب القصاص بين
الرجال والنساء وانه ليس بظاهر في القصاص لكن قوله فلا يبقى احد الا لد الا العباس فانه لم يشهدكم
قد تمسك به من قال انه فعله قصاصا لا تأديبا قال ابن بطال يؤخذ منه ان يقاد
من اللطمة والسوط يعني ومناسبة ذكره ذلك في ترجمة القصاص من الجماعة للواحد

واجاب ابن المنير

واجاب ابن المنير بان ذلك مستفاد من اجراء القصاص في الامور الحقيرة ولا
يعدل فيها عن القصاص الى التاديب وكذا ينبغي ان يجري القصاص على المشتركين في
الجناية سواء اقلوا ام كثروا فان نصيب كل منهم عظيم معدود من الكبائر فكيف لا
يجري فيه القصاص والعلم عند الله تعالى قوله
القسامة بفتح القاف وتخفيف المهملة هي مصدر اقسم قسما وقسامة وهي الايمان
تقسم على اولياء القتيل اذا ادعوا الدم او على المدعى عليهم الدم وخص القسم على
الدم بلفظ القسامة وقال امام الحرمين القسامة عند اهل اللغة اسم للقوم الذين
يقسمون وعند الفقهاء اسم للايمان وقال في المحكم القسامة الجماعة يقسمون
على الشيء ويشهدون به ويمين القسامة منسوبة اليهم ثم اطلقت على الايمان نفسها
وقال الاشعث بن قيس قال النبي صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه
هو طرف من حديث تقدم موصولا تاما في كتاب الشهادات ثم في كتاب الايمان والنذور
مع شرحه واشار المصنف بذكره هنا الى ترجيح رواية سعيد بن عبيد في حديث
الباب ان الذي يبدأ في يمين القسامة المدعى عليهم كما سيأتي البحث فيه
وقال ابن ابي مليكة لم يقد بضم اوله والقاف من اقاد اذا اقتص وقد وصله
حماد بن سلمة في مصنفه ومن طريقه ابن المنذر قال حماد عن ابن ابي مليكة سألني عمر بن
عبد العزيز عن القسامة فاخبرته ان عبد الله بن الزبير اقاد بها وان معاوية يعني ابن
ابي سفيان لم يقد بها وهذا سند صحيح وقد توقف ابن بطال في ثبوته فقال قد صح
عن معاوية انه اقاد بها ذكر ذلك عنه ابو الزناد في احتجاجه على اهل العراق قلت
هو في صحيفة عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه ومن طريقه اخرجه البيهقي قال حدثني
خارجة بن زيد بن ثابت قال قتل رجل من الانصار رجلا من بني العجلان ولم يكن على
ذلك بينة ولا لطخ فاجمع رأي الناس على ان يحلف ولاة المقتول ثم يسلم اليهم

فيقتلونه فكتبت الى معاوية في ذلك فكتب الى سعيد بن العاص ان كان ما ذكر حقا فافعل ما
ذكروه فدفعت الكتاب الى سعيد فاحلفنا خمسين يمينا ثم اسلمه الينا قلت
ويمكن الجمع بان معاوية لم يقد بها لما وقعت له وكان الحكم في ذلك ولما وقعت لغيره وكل
الامر في ذلك اليه ونسب اليه انه اقاد بها لكونه اذن في ذلك وتمسك من يقول
خارجة المذكور فاطلق ان القود بها اجماع ويحتمل ان يكون معاوية كان يرى القود بها
ثم رجع عن ذلك او بالعكس وكتب عمر بن عبد العزيز الى الاخر وصله سعيد
ابن منصور قال حدثنا هشيم حدثنا حميد الطويل قال كتب عدي بن ارطاة الى عمر بن عبد العزيز
في قتيل وجد في سوق البصرة فكتب اليه عمر رحمه الله ان من القضايا ما لا يقضى فيه الا
يوم القيامة وان هذه القضية لمنهن واخرج ابن المنذر من وجه اخر عن حميد
قال وهو قتيل بين قبيلتين وعاس وكتب فيه عدي بن ارطاة الى عمر بن عبد العزيز فذكر
نحوه وهذا اثر صحيح وعدي بن ارطاة بفتح الهمزة وسكون الراء بعدها مهملة وهو
فزاري من اهل دمشق في الاثر المعلق وكان امره بالتشديد على البصرة
قلت كانت ولاية عمر بن عبد العزيز لعدي على البصرة سنة تسع
وتسعين وذكر خليفة انه قتل سنة اثنين ومائة وقوله في سوق السمانين بتشديد
الميم اي الذين يبيعون السمن وقد اختلف على عمر بن عبد العزيز في القود بالقسامة
كما اختلف على معاوية فذكر ابن بطال في مصنف حماد بن سلمة عن ابن ابي مليكة ان
عمر بن عبد العزيز اقاد بالقسامة في امرته على المدينة قلت ويجمع بانه
كان يرى ذلك لما كان اميرا على المدينة ثم رجع لما ولي الخلافة ولعل سبب ذلك ما سياتي
في اخر الباب من قصة ابي قلابة حيث احتج على عدم القود بها فكانه وافقه على ذلك
واخرج ابن المنذر من طريق الزهري قال قال لي عمر بن عبد العزيز اني اريد ان ادع القسامة

ياتي رجل من ارض كذا واخر من ارض كذا فيحلفون على ما لا يرون فقلت انك ان تتركها
يوشك ان الرجل يقتل عند بابك فيبطل دمه وان للناس في القسامة لحياة وسبق عمر
ابن عبد العزيز الى انكار القسامة سالم بن عبد الله بن عمر فاخرج ابن المنذر عنه انه
كان يقول يا لقوم يحلفون على امر لم يروه ولم يحضروه ولو كان لي امر لعاقبتهم ولجعلتهم ابهك
نكالا ولم اقبل لهم شهادة وبهذا يتقدح في نقل اجماع المدينة على القود بالقسامة فان
سالما من اجل فقهاء المدينة واخرج ابن المنذر ايضا عن ابن عباس ان القسامة لا يقاد
بها واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابراهيم النخعي القود بالقسامة جور ومن طريق
الحكم بن عتيبة انه كان لا يرى القسامة شيئا ويحصل من الاختلاف في القسامة
هل يعمل بها او لا وعلى الاول فهل توجب القود او الدية وهل يبدا بالمدعين او المدعى
عليهم واختلفوا ايضا في شرطها سعيد بن عبيد هو الطائي كوفي
يكنى ابا الهذيل روى عنه الثوري وغيره من الاكابر وابو نعيم الراوي عنه هنا هو اخر من
روى عنه وثقه احمد وابن معين واخرون وقال الاجري عن ابي داود كان سعيد يسمى
لقاء وفي طبقته سعيد بن عبيد الهنائي بضم الهاء وتخفيف النون والمد بصري
صدوق اخرج له الترمذي والنسائي عن بشير بالموحدة والمعجمة مصغر
ابن يسار بتحتانية ثم مهملة خفيفة لا اعرف اسم جده وفي رواية مسلم من طريق ابن نمير عن
سعيد بن عبيد حدثنا بشير بن يسار الانصاري قلت وهو من موالي بني حارثة
من الانصار قال ابن سعد كان شيخا كبيرا فقيها ادرك عامة الصحابة ووثقه يحيى بن معين
والنسائي وكذا محمد بن اسحق في روايته اتانا لبسان زعم ان رجلا
من الانصار يقال له سهل بن ابي حثمة بفتح المهملة وسكون المثلثة ولم يقع في رواية ابن نمير
زعم بل عنده عن سهل بن ابي حثمة الانصاري انه اخبره وكذا الاسماعيلي من وجه
اخر عن ابي نعيم شيخ البخاري واسم ابي حثمة عامر بن ساعدة بن عامر ويقال اسم
ابيه عبد الله فاشتهر هو بالنسبة الى جده وهو من بني حارثة بطن من الاوس

از نغرام قوله سمى يحيى بن سعيد الانصاري في روايته عن بشير بن يسار منهم
اثنين وتقدم في الجزية من طريق بشر بن المفضل عن يحيى بهذا السند انطلق عبد الله بن
سهل ومحيصة بن مسعود بن زيد وفي الادب من رواية حماد بن زيد عن يحيى عن بشير
عن سهل بن ابي حثمة ورافع بن خديج انهما حدثاه ان عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود
انطلقا وعند مسلم من رواية الليث عن يحيى بن بشير عن سهل قال يحيى وحسبت انه قال
ورافع بن خديج انهما قالا خرج عبد الله بن سهل بن زيد ومحيصة بن مسعود بن زيد ونحوه
عنده من رواية هشيم عن يحيى لكن لم يذكر رافعا ولفظه عن بشير بن يسار ان رجلا من الانصار
من بني حارثة يقال له عبد الله بن سهل بن زيد انطلق هو وابن عم له يقال له محيصة بن مسعود بن
زيد واسنده في آخره عن سهل بن ابي حثمة به وثبت ذكر رافع بن خديج في هذا الحديث غير
مسمى عند ابي داود من طريق ابي ليلى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل عن سهل بن ابي حثمة
انه اخبره هو ورجال من كبراء قومه وعند ابن ابي عاصم من طريق اسمعيل بن عياش عن يحيى بن
بشير عن سهل ورافع وسويد بن النعمان ان القسامة كانت فيهم في بني حارثة فذكر بشير عنهم
ان عبد الله بن سهل خرج فذكر الحديث ومحيصة بضم الميم وفتح المهملة وتشديد التحتانية مكسورة
بعدها صاد مهملة وكذا ضبط اخيه حويصة وحكى التخفيف في الاسمين معا ورجحه
القرطبي طائفة انطلقوا الى خيبر فتفرقوا فيها في رواية يحيى بن سعيد انطلقا
الى خيبر فتفرقا ويحمل رواية الباب على انه كان معهما تابع لهما وقد وقع في رواية محمد بن اسحق
عن بشير بن يسار عند ابن ابي عاصم خرج عبد الله بن سهل في اصحاب له يمتارون تمرا
زاد سليمان بن بلال عند مسلم في روايته عن يحيى بن سعيد في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهي يومئذ صلح واهلها اليهود وقد تقدم بيان ذلك في المغازي والمراد ان ذلك وقع بعد فتحها
فانها لما فتحت اقر النبي صلى الله عليه وسلم اهلها فيها على ان يعملوا في المزارع بالشطر مما يخرج
منها كما تقدم بيانه وفي رواية ابن ابي ليلى بن عبد الله خرجا الى خيبر فوجدوا
احدهم قتيلا في رواية بشر بن المفضل فاتى محيصة الى عبد الله بن سهل وهو يتشحط في دمه

قتيلا

فدفنه وفي رواية
قتيلا اي يضطرب فيتمرغ في دمه ويتخبط قتيلا
الليث اذا محيصة يجد عبد الله بن سهل قتيلا فدفنه وفي رواية سليمان بن بلال فوجد
عبد الله بن سهل مقتولا في شربة فدفنه صاحبه وفي رواية ابي ليلى فاخبر محيصة ان
عبد الله قتل وطرح في فقير بفاء مفتوحة ثم قاف مكسورة ار حفيرة او عين
هو شك من الراوي وفي رواية محمد بن اسحق فوجد في عين قد كسرت عنقه وطرح فيها
فقالوا للذين وجد فيهم قد قتلتم صاحبنا قالوا ما قتلنا ولا علمنا قاتلا في
رواية ابي ليلى فاتى محيصة يهود فقال انتم والله قتلتموه قالوا ما قتلناه والله
فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية حماد بن زيد فجاء عبد الرحمن بن
سهل وحويصة ومحيصة ابنا مسعود الى النبي صلى الله عليه وسلم فتكلموا في امر صاحبهم
وفي رواية سليمان بن بلال فاقبل اخو المقتول عبد الرحمن ومحيصة وحويصة فذكروا لرسول
الله صلى الله عليه وسلم شان عبد الله حيث قتل وفي رواية الليث اقبل محيصة الى النبي صلى
الله عليه وسلم هو وحويصة وعبد الرحمن بن سهل زاد ابو ليلى في روايته وهو اخو حويصة
وقال الكبر الكبر بضم الكاف وسكون الموحدة وبالنصب
اكبر من محيصة
في رواية يحيى بن سعيد فبدا عبد الرحمن يتكلم وكان اصغر القوم زاد حماد
فيهما على الاغراء زاد في رواية بشير وهو احدث القوم وفي
ابن زيد عن يحيى عند مسلم في امر اخيه وفي رواية بشير ليكلم الكبر الاول امره والاخرى الاول وفي
رواية الليث فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر الكبر يريد السن وفي رواية بشر بن المفضل كبر كبر بالتكرار
في رواية حماد بن زيد وزاد فقال سدد الاكبر وفي رواية الليث فسكت وتكلم
الامر وكذا في رواية ابي ليلى وزاد يريد السن وفي رواية الليث فسكت وتكلم
قالوا تاتون بالبينة على من قتله
صاحباه وفي رواية بشر وتكلما
ما لنا بينة كذا في رواية سعيد بن عبيد ولم يقع في رواية يحيى بن سعيد الانصاري ولا في
رواية ابي ليلى الا انه في الحديث الذي بعده للبينة ذكر وانما قال يحيى في روايته

أتحلفون وتستحقون قاتلكم أو صاحبكم هذه رواية بشر بن المفضل عنه وفي رواية حماد
عنه أتستحقون قتيلكم أو صاحبكم بأيمان خمسين منكم وفي رواية عند مسلم يقسم خمسون
منكم على رجل منهم فيدفع برمته وفي رواية سليمان بن بلال يحلفون خمسين يمينا ويستحقون
وفي رواية ابن عيينة عن يحيى عند أبي داود تبرئكم يهود بخمسين يمينا يحلفون فبدأ بالمدعى
عليهم لكن قال أبو داود إنه وهم كذا جزم بذلك وقد قال الشافعي كان ابن عيينة
لا يثبت أقدم النبي صلى الله عليه وسلم الأنصار في الأيمان أو اليهود فيقال له إن في الحديث
أنه قدم الأنصار فيقول هو ذاك وربما حدث به كذلك ولم يشك وفي رواية أبي
ليلى فقال لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم فقالوا
لا وفي رواية أبي ليلى فأرسل إلى اليهود فدعاهم فقال أنتم قتلتم هذا قالوا لا فقال قلابة صح
أترضون نفل خمسين من اليهود ما قتلوه ونفل بفتح النون وسكون الفاء تقدم شرحه وزاد
يحيى بن سعيد كيف نحلف ولم نشهد ولم نر وفي رواية حماد عنه أمر لم نره وفي رواية
سليمان لم نشهده ولا حضرناه
قال فيحلفون قالوا لا نرضى بأيمان اليهود
وفي رواية أبي ليلى فقالوا ليسوا بمسلمين وفي رواية يحيى بن سعيد فتبرئكم يهود بخمسين يمينا
أي يخلصونكم من الأيمان بأن يحلفوا فإذا حلفوا انتهت الخصومة فلم يجب عليهم شيء
وخلصتم أنتم من الأيمان قالوا كيف نأخذ بأيمان قوم كفار وفي رواية الليث نقبل بدل
نأخذ وفي رواية أبي قلابة ما يبالون أن يقتلونا أجمعين ثم يحلفون كذا في رواية سعيد
ابن عبيد لم يذكر عرض الأيمان على المدعين كما لم يقع في رواية يحيى بن سعيد طلب البينة
أولا وطريق الجمع أن يقال حفظ أحدهما ما لم يحفظ الآخر فيحمل على أنه طلب
البينة أولا فلم يكن لهم بذلك فعرض عليهم الأيمان فامتنعوا فعرض عليهم تحليف المدعى بينة صح
عليهم فأبوا وأما قول بعضهم إن ذكر البينة وهم لأنه صلى الله عليه وسلم قد علم أن
خيبر حينئذ لم يكن بها أحد من المسلمين فدعوى نفي العلم مردودة فإنه وإن سلم أنه لم
يسكن

٢٤٥

يسكن مع اليهود فيها أحد من المسلمين لكن في نفس القصة أن جماعة من المسلمين خرجوا يمتارون ذلك صح
تمرا فيجوز أن تكون طائفة أخرى خرجوا لمثل وإن لم يكن في نفس الأمر كذلك وقد
وجدنا لطلب البينة في هذه القصة شاهدا أخرجه النسائي من طريق عبيد الله
ابن الأخنس عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن ابن محيصة الأصغر أصبح قتيلا على
أبواب خيبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقم شاهدين على من قتله أدفعه إليك
برمته قال يا رسول الله أنى أصيب شاهدين وإنما أصبح قتيلا على أبوابهم قال فتحلف خمسين
قسامة قال كيف أحلف على ما لا أعلم قال فنستحلف خمسين منهم قال كيف وهم يهود
وهذا سند حسن وهو نص في الحمل الذي ذكرته فتعين المصير إليه وقد أخرج أبو داود
أيضا من طريق عباية بن رفاعة عن جده رافع بن خديج قال أصبح رجل من الأنصار
بخيبر مقتولا فانطلق أولياؤه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال شاهدان يشهدان على
قتل صاحبكم قال لم يكن ثم أحد من المسلمين وإنما هم اليهود وقد يجترئون على أعظم
من هذا فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يطل بضم أوله وفتح الطاء
وتشديد اللام أي يهدر فوداه مائة في رواية الكشميهني بمائة ووقع في
رواية أبي ليلى فوداه من عنده وفي رواية يحيى بن سعيد فعقله النبي صلى الله عليه وسلم
من عنده أي أعطى ديته وفي رواية حماد بن زيد من قبله بكسر القاف وفتح الموحدة أي من
جهته وفي رواية الليث عنه فلما رأى ذلك النبي صلى الله عليه وسلم أعطى عقله
من إبل الصدقة زعم بعضهم أنه غلط من سعيد بن عبيد لتصريح يحيى بن سعيد
بقوله من عنده والمراد بقوله من عنده أي من بيت المال المرصد للمصالح وأطلق
عليه صدقة باعتبار الانتفاع به مجانا لما في ذلك من قطع المنازعة وإصلاح ذات البين
وقد حمله بعضهم على ظاهره فحكى القاضي عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة
في المصالح العامة واستدل بهذا الحديث وغيره وتقدم شيء من ذلك

وجمع بعضهم بين الروايتين باحتمال أن يكون اشتراها من إبل الصدقة بمال دفعه من عنده صح

في كتاب الزكاة في الكلام على حديث ابي لاس قال حملنا النبي صلى الله عليه وسلم على ابل
بالمراد من ابل الصدقة في الحج وعلى هذا ابالعنديه كونها تحت حكمه وامره وللاحتراز من جعل ديته
على اليهود او غيرهم وزاد ابو يعلى في روايته قال سهل لقد ركضتني ناقة وفي رواية حماد
ابن زيد عن يحيى فادركت ناقة من تلك الابل فدخلت مربدا لهم فركضتني برجلها وفي رواية
سليمان بن بلال لقد ركضتني ناقة من تلك الفرائض بالمربد وفي رواية محمد بن اسحاق فوالله
ما انسى ناقة بكرة منها حمراء ضربتني وانا احوزها وقال الشيخ القرطبي في المفهم فعل النبي صلى
الله عليه وسلم ذلك على مقتضى كرمه وحسن سياسته وجلبا للمصلحة ودرءا للمفسدة
على سبيل التاليف ولا سيما عند تعذر الوصول الى استيفاء الحق ورواية من قال من
عنده اصح من رواية من قال من ابل الصدقة وقد قيل انها غلط والاولى ان لا
يغلط الراوي ما امكن فيحتمل اوجها منها فذكر ما تقدم وزاد ان يكون تسلف ذلك من ابل
الصدقة ليدفعه من مال الفيء او ان اولياء القتيل كانوا مستحقين للصدقة فاعطاهم او
انتهى اعطاهم ذلك من سهم المؤلفة استئلافا لهم واستجلابا لليهود وفي حديث
الباب من الفوائد مشروعية القسامة قال القاضي عياض هذا الحديث اصل من اصول
الشرع وقاعدة من قواعد الاحكام وركن من اركان مصالح العباد وبه اخذ كافة الائمة والسلف
من الصحابة والتابعين وعلماء الامة وفقهاء الامصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين وان
اختلفوا في صورة الاخذ به وروي التوقف عن الاخذ به عن طائفة فلم يروا القسامة
ولا اثبتوا لها في الشرع حكما وهذا مذهب الحكم بن عتيبة وابي قلابة وسالم بن عبد الله
وسليمان بن يسار وقتادة ومسلم بن خالد وابراهيم بن علية واليه ينحو البخاري
وروي عن عمر بن عبد العزيز باختلاف عنه قلت وهذا ينافي ما صدر به كلامه
ان كافة الائمة اخذوا بها وقد تقدم النقل عمن قال بمشروعيتها في اول الباب وفيهم
من لم يذكره القاضي واختلف قول مالك في مشروعية القسامة في قتل الخطا واختلف
القائلون بها في العمد هل يجب بها القود او الدية فمذهب معظم الحجازيين ايجاب القود

اذا كملت شروطها وهو قول الزهري وربيعة وابي الزناد ومالك والليث والاوزاعي
والشافعي في احد قوليه واحمد واسحاق وابي ثور وداود وروي ذلك عن بعض الصحابة
كابن الزبير واختلف عن عمر بن عبد العزيز وقال ابو الزناد قتلنا بالقسامة
والصحابة متوافرون اني لارى انهم الف رجل فما اختلف منهم اثنان قلت
انما نقل ذلك ابو الزناد عن خارجة بن زيد بن ثابت كما اخرجه سعيد بن منصور والبيهقي
من رواية عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه ثم قال القاضي وحجتهم حديث الباب يعني من
رواية يحيى بن سعيد التي اشرت اليها فان مجيئه من طرق صحاح لا تدفع وفيه تبدية
المدعين ثم ردها حين ابوا على المدعى عليهم واحتجوا بحديث [illegible] البينة على
المدعي واليمين على المدعى عليه الا القسامة ويقول لكما اجمعت الائمة في القديم والحديث
ان المدعين يبدؤون في القسامة وبان جنبة المدعي اذا قويت بشهادة او شبهة صارت
اليمين له وهاهنا الشبهة قوية وقالوا هذه سنة بحيالها واصل قائم براسه لحياة الناس
وردع المعتدين وخالفت الدعاوي في الاموال فهي على ما وردت فيه وكل اصل يتبع
ويستعمل ولا تطرح سنة لسنة واجابوا عن رواية سعيد بن عبيد يعني المذكور من حديث
هذا الباب بقول اهل الحديث انه وهم من راويه وانه اسقط من السياق تبدية المدعين
باليمين لكونه لم يذكر فيه رد اليمين واشتملت رواية يحيى بن سعيد على زيادة من ثقة حافظ
فوجب قبولها وهي تقضي على من لم يعرفها قلت وسيأتي مزيد بيان
لذلك قال القرطبي الاصل في الدعاوي ان اليمين على المدعى عليه وحكم القسامة
اصل بنفسه لتعذر اقامة البينة على القتل فيها غالبا فان القاصد للقتل يقصد الخلوة
ويترصد الغفلة وتايدت بذلك الرواية الصحيحة المتفق عليها وبقي ما عدا القسامة على
الاصل ثم ليس ذلك خروجا عن الاصل بالكلية بل لان المدعى عليه انما يكون القول قوله لقوة
جانبه بشهادة الاصل له بالبراءة مما ادعي عليه وهو موجود في القسامة في جانب المدعي لقوة

والا فابو الزناد لا يثبت انه راى عشرين من الصحابة فضلا عن الالف

عليه

جانبه باللوث الذي يقوي دعواه قال عياض وذهب من قال بالدية الى تقديم المدعى
عليهم في اليمين الا الشافعي واحمد فقالا بقول الجمهور يبدأ بالمدعين وردها ان ابوا على المدعى
عليهم وقال بعكسه اهل الكوفة وكثير من البصرة وبعض المدينة والاوزاعي فقال يستحلف
من اهل القرية خمسون رجلا خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا من قتله فان حلفوا برئوا وان
نقصت قسامتهم عادت دية وقال عثمان البتي من فقهاء البصرة ثم يبدأ المدعى عليهم
بالايمان فان حلفوا فلا شيء عليهم وقال الكوفيون اذا حلفوا وجبت عليهم الدية وجاء ذلك
عن عمر قال واتفقوا كلهم على انها لا تجب بمجرد دعوى الاولياء حتى تقترن بها شبهة يغلب
على الظن الحكم بها واختلفوا في تصوير الشبهة على سبعة اوجه فذكرها وملخصها
الاولى ان يقول المريض دمي عند فلان او فلان قتلني او نحو ذلك ولو لم يكن به اثر او جرح
فان ذلك يوجب القسامة عند مالك والليث ولم يقل به غيرهما واشترط بعض المالكية
الاثر والجرح واحتج لمالك بقصة بني اسرائيل قال ووجه الدلالة منها ان الرجل حيي
فاخبر بقاتله وتعقب بخفاء الدلالة منها وقد بالغ ابن حزم في رد ذلك واحتجوا
بان القاتل يتطلب حالة غفلة الناس فتتعذر البينة فلو لم يعمل بقول المضروب لادى ذلك
الى اهدار دمه ولانها حالة يتحرى فيها اجتناب الكذب ويتزود فيها من البر والتقوى
وهذا انما يأتي في حالة المحتضر الثانية ان يشهد من لا يكمل النصاب بشهادته كالواحد
او جماعة غير عدول قال بها المذكوران ووافقهما الشافعي ومن تبعه الثالثة ان يشهد
عدلان بالضرب ثم يعيش بعده اياما ثم يموت منه من غير تخلل افاقة فقال المذكوران يجب فيه
القسامة وقال الشافعي بل يجب القصاص بتلك الشهادة الرابعة ان يوجد
متهم عند المقتول او قريبا منه او آتيا من جهة القتيل وعليه اثر الدم مثلا ولا يوجد غيره فتشرع
فيه القسامة عند مالك والشافعي ويلتحق به ان تفترق جماعة عن قتيل الخامسة ان
يقتتل طائفتان فيوجد بينهما قتيل ففيه القسامة عند الجمهور وفي رواية عن مالك

[margin: عن عدد او يكون حلف المدعون على رجل واحد واستحقوا فان نقصت قسامتهم صح]

تختص

تختص القسامة بالطائفة التي ليس منها الا ان كان من غيرهما فعلى الطائفتين السادسة
ان يوجد المقتول في الزحمة وقد تقدم بيان الاختلاف فيه في باب مفرد السابعة ان يوجد
قتيل في محلة او قبيلة فهذا يوجب القسامة عند الثوري والاوزاعي وابي حنيفة واتباعهم
ولا يوجب القسامة عندهم سوى هذه الصورة وشرطها عندهم الا الحنفية ان يوجد
وذهب الجمهور الى انه لا قسامة فيه بل هو هدر لانه قد يقتل ويلقى في المحلة ليتهموا
به قال الشافعي وهي رواية عن احمد الا ان يكون في مثل القصة التي في حديث الباب فيتجه
فيها القسامة لوجود العداوة ولم ير الحنفية ومن وافقهم لوثا يوجب القسامة الا هذه
الصورة وحجة الجمهور القياس على هذه الواقعة والجامع ان يقترن بالدعوى
شيء يدل على صدق المدعي فيقسم معه ويستحق وقال ابن قدامة ذهب الحنفية الى ان القتيل
اذا وجد في محلة فادعى وليه على خمسين نفسا من الموضع قتله فيحلفوا خمسين يمينا ما قتلناه
ولا علمنا له قاتلا فان لم يجد خمسين كررت الايمان على من وجد وتجب الدية على بقية اهل الخطة
ومن لم يحلف من المدعى عليهم حبس حتى يحلف او يقر واستدلوا باثر عمر انه احلف
خمسين نفسا خمسين يمينا وقضى بالدية عليهم وتعقب باحتمال ان يكونوا اقروا
بالخطأ وانكروا العمد وبان الحنفية لا يعملون بخبر الواحد اذا خالف الاصول ولو كان
مرفوعا فكيف احتجوا بما خالف الاصول بخبر واحد موقوف واوجبوا اليمين على غير
المدعى عليه واستدل به على القود في القسامة لقوله فتستحقون قاتلكم وفي الرواية
الاخرى دم صاحبكم قال ابن دقيق العيد والاستدلال بالرواية التي فيها
فيدفع برمته اقوى من قوله دم صاحبكم لان قوله يدفع برمته لفظ مستعمل
في دفع القاتل للاولياء للقتل ولو ان الواجب الدية لبعد استعمال هذا اللفظ وهو في
استعماله في تسليم القاتل اظهر والاستدلال بقوله دم صاحبكم اظهر من
الاستدلال بقوله قاتلكم او صاحبكم لان هذا اللفظ لا بد فيه من اضمار فيحتمل ان يضمر

[margin: بالقتيل اثر وقال داود لا تقضى القسامة الا في العمد على اهل مدينة او قرية كبيرة وهم اعداء للمقتول صح]

[margin: الى]

[margin: الاستدلال]

دية صاحبكم احتمالا ظاهرا واما بعد التصريح بالدم فيحتاج الى تاويل اللفظ باضمار بدل صاحبكم دم
والاضمار على خلاف الاصل ولو احتيج الى الاضمار لكان حمله على ما يقتضي اراقة الدم اقرب
واما من قال يحتمل ان يكون قوله دم صاحبكم هو القتيل لا القاتل فيرده قوله دم صاحبكم
او قاتلكم وتعقب بان القصة واحدة اختلفت الفاظ الرواة فيها على ما تقدم
بيانه فلا يستقيم الاستدلال بلفظ منها لعدم تحقق انه اللفظ الصادر من النبي صلى الله عليه
وسلم واستدل من قال بالقود ايضا بما اخرجه مسلم والنسائي من طريق الزهري عن سليمان
ابن يسار وابي سلمة بن عبد الرحمن عن اناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القسامة وابي سلمة صح
كانت في الجاهلية فاقرها النبي صلى الله عليه وسلم على ما كانت عليه في الجاهلية وقضى بها بين ناس
من الانصار في قتيل ادعوه على يهود خيبر وهذا يتوقف على ثبوت انهم كانوا في الجاهلية
يقتلون في القسامة وعند ابي داود من طريق عبد الرحمن بن بجيد بموحدة وجيم مصغر
قال ان سهلا يعني ابن ابي حثمة اوهم الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى يهود بني صح
انه قد وجد بين اظهركم قتيل فدوه فكتبوا يحلفون ما قتلناه ولا علمنا قاتلا قال
فوداه من عنده وهذا رده الشافعي بانه مرسل ويعارض ذلك ما اخرجه ابن منده في
الصحابة من طريق مكحول حدثني عمرو بن ابي خزاعة انه قتل فيهم قتيل على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فجعل القسامة على خزاعة بالله ما قتلنا ولا علمنا قاتلا فحلف كل
منهم عن نفسه وغرم الدية وعمرو مختلف في صحبته ورواه محمد بن راشد عن مكحول مرسلا
واخرج ابن ابي شيبة بسند جيد الى ابرهيم النخعي قال كانت القسامة في الجاهلية اذا
وجد القتيل بين ظهري قوم اقسم منهم خمسون يمينا ما قتلنا ولا علمنا فان عجزت خمسين صح
الايمان ردت عليهم ثم عقلوا وتمسك من قال لا يجب فيها الا الدية بما اخرجه الثوري
في جامعه وابن ابي شيبة وسعيد بن منصور بسند صحيح الى الشعبي قال وجد قتيل
بين حيين من العرب فقال عمر قيسوا ما بينهما فايهما وجدتموه اليه اقرب فاحلفوهم
خمسين يمينا واغرموهم الدية واخرجه الشافعي عن سفيان بن عيينة عن منصور عن
الشعبي

الشعبي ان عمر كتب في قتيل وجد بين خيوان ووادعة ان يقاس ما بين القريتين
فالى ايهما كان اقرب اخرج اليه منهم خمسون رجلا حتى يوافوه مكة فادخلهم الحجر فاحلفهم
ثم قضى عليهم بالدية وقال حقنت ايمانكم دماءكم ولا يطل دم رجل مسلم قال الشافعي
انما اخذه الشعبي عن الحارث الاعور والحارث غير مقبول انتهى وله شاهد مرفوع
من حديث ابي سعيد عند احمد ان قتيلا وجد بين حيين فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يقاس
الى ايهما اقرب فالقى ديته على الاقرب ولكن سنده ضعيف وقال عبد الرزاق في مصنفه
قلت لعبيد الله بن عمر العمري اعلمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقاد بالقسامة قال لا
قلت فابو بكر قال لا قلت فعمر قال لا قلت فلم تجترؤن عليها فسكت واخرج البيهقي
من طريق القاسم بن عبد الرحمن ان عمر قال القسامة توجب العقل ولا تشيط الدم واستدل
به للحنفية على جواز سماع الدعوى في القتل على غير معين لان الانصار ادعوا على اليهود
انهم قتلوا صاحبهم وسمع النبي صلى الله عليه وسلم دعواهم ورد بان الذي ذكره الانصار
اولا ليس على صورة الدعوى بين الخصمين لان من شرطها اذا لم يحضر المدعى عليه ان يتعذر
حضوره سلمنا ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين لهم ان الدعوى انما تكون على واحد
لقوله تقسمون على رجل منهم فيدفع اليكم برمته واستدل بقوله على رجل منهم على
ان القسامة انما تكون على رجل واحد وهو قول احمد ومشهور قول مالك وقال الجمهور
يشترط ان تكون على معين سواء كان واحدا او اكثر واختلفوا هل يختص القتل بواحد
او يقتل الكل وقد تقدم البحث فيه وقال اشهب لهم ان يحلفوا على جماعة ويختاروا
واحدا للقتل ويسجن الباقون عاما ويضربون مائة مائة وهو قول لم يسبق اليه وفيه
ان الحلف في القسامة لا يكون الا مع الجزم بالقاتل والطريق الى ذلك المشاهدة واخبار
من يوثق به مع القرينة الدالة على ذلك وفيه ان من توجهت عليه اليمين فنكل عنها لا يقضى عليه
حتى ترد اليمين على الاخر وهو المشهور عند الجمهور وعن احمد والحنفية يقضى عليه دون
رد اليمين وفيه ان ايمان القسامة خمسون يمينا واختلف في عدد الحالفين فقال الشافعي

لا يجب الحق حتى يقسم الورثة خمسين يمينا سواء قلوا ام كثروا فلو كان عدد الاولياء خمسين حلف كل واحد منهم يمينا وان كانوا اقل او نكل بعضهم ردت الايمان على الباقين فان لم يكن الا واحد حلف خمسين يمينا واستحق حتى لو كان من يرث بالفرض والتعصيب او بالنسب والولاء حلف واستحق وقال مالك ان كان ولي الدم واحدا ضم اليه اخر من العصبة ولا يستعان بغيرهم وان كان للاولياء اكثر حلف منهم خمسون وقال الليث لم اسمع احدا يقول انها تنزل عن ثلاثة انفس وقال الزهري عن سعيد بن المسيب اول من نقص القسامة عن خمسين معاوية قال الزهري وقضى به عبد الملك ثم رده عمر بن عبد العزيز الى الامر الاول واستدل به على تقديم الاسن في الامر المهم اذا كانت فيه اهلية ذلك لا ما اذا كان عريا عن ذلك وعلى ذلك يحمل الامر بتقديم الاكبر في حديث الباب اما لان ولي الدم لم يكن متاهلا فاقام الحاكم قريبه مقامه في الدعوى واما لغير ذلك وفيه التانيس والتسلية لاولياء المقتول لا انه حكم على الغائبين لانه لم يتقدم صورة دعوى على غائب وانما وقع الاخبار بما وقع فذكر لهم قصة الحكم على التقديرين ومن ثم كتب الى اليهود بعد ان دار بينهم الكلام المذكور ويؤخذ منه ان مجرد الدعوى لا توجب احضار المدعى عليه لان في احضاره مشغلة عن اشغاله وتضييعا لماله من غير موجب ثابت لذلك اما لو ظهر ما يقوي الدعوى من شبهة ظاهرة فهل يسوغ استحضار الخصم او لا محل نظر والراجح ان ذلك يختلف بالقرب والبعد وشدة الضرر وخفته وفيه الاكتفاء بالمكاتبة وبخبر الواحد مع امكان المشافهة وفيه ان اليمين قبل توجيهها من الحاكم لا اثر لها لقول اليهود في جوابهم والله ما قتلنا وفي قولهم لا نرضى بايمان اليهود استبعاد لصدقهم لما عرفوه من اقدامهم على الكذب وجراتهم على الايمان الفاجرة واستدل به على ان الدعوى في القسامة لا بد فيها من عداوة او لوث واختلف في سماع هذه الدعوى ولو لم توجب القسامة فعن احمد روايتان وبسماعها قال الشافعي لعموم حديث اليمين على المدعى عليه بعد قوله لو يعطى الناس بدعواهم

لادعى

٢٤٩

لادعى قوم دماء قوم واموالهم ولانها دعوى في حق ادمي فتسمع ويستحلف وقد يقر فيثبت الحق في قبله ولا يقبل رجوعه عنه فلو نكل ردت على المدعي واستحق القود في العمد والدية في الخطا وعن الحنفية لا ترد اليمين وهي رواية عن احمد واستدل به على ان المدعى والمدعى عليهم اذا نكلوا عن اليمين وجبت في بيت المال وقد تقدم ما فيه قريبا واستدل به على الدية
ان من يحلف في القسامة لا يشترط ان يكون رجلا ولا بالغا لاطلاق قوله خمسون منكم وبه قال ربيعة والثوري والليث والاوزاعي واحمد وقال مالك لا مدخل للنساء في القسامة لان المطلوب في القسامة القتل ولا يسمع من النساء وقال الشافعي لا يحلف في القسامة الا الوارث البالغ لانها يمين في دعوى حكمية فكانت كسائر الايمان ولا فرق في ذلك بين الرجل والمراة واختلف في القسامة هل هي معقولة المعنى فيقاس عليها او لا والتحقيق انها معقولة المعنى لكنه خفي ومع ذلك فلا يقاس عليها لانها لا نظير لها في الاحكام واذا قلنا ان المبدا فيها ايمان المدعي فقد خرجت عن سنن القياس وشرط القياس ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة تنبيه نبه ابن المنير في الحاشية على النكتة في كون البخاري لم يورد في هذا الباب الطريق الدالة على تحليف المدعي وهي مما خالفت فيه القسامة بقية الحقوق فقال مذهب البخاري تضعيف القسامة فلهذا صدر الباب بالاحاديث الدالة على ان اليمين في جانب المدعى عليه واورد طريق سعيد بن عبيد وهو جار على القواعد والزام المدعي البينة ليس من خصوصية القسامة في شيء ثم ذكر حديث القسامة الدال على خروجها عن القواعد بطريق العرض في كتاب الموادعة والجزية فرارا من ان يذكرها هنا فيغلط المستدل بها على اعتقاد البخاري قال وهذا الاخفاء مع صحة القصد ليس من قبيل كتمان العلم قلت الذي يظهر لي ان البخاري لا يضعف القسامة من حيث هي بل يوافق الشافعي في انه لا قود فيها ويخالفه في ان الذي يحلف فيها هو المدعي بل يرى ان الروايات اختلفت في ذلك في قصة الانصار واليهود

خبر فرد المختلف الى المتفق عليه من ان اليمين على المدعى عليه فمن ثم اورد رواية سعيد
ابن عبيد في باب القسامة وطرق يحيى بن سعيد في باب اخر وليس في شي من ذلك
تضعيف اصل القسامة والله اعلم
ابو بشر اسمعيل بن ابراهيم الاسدي
بفتح السين المهملة هو المعروف بابن علية واسم جده مقسم وهو الثقة المشهور وهو منسوب
الى بني اسد بن خزيمة لان اصله من مواليهم والحجاج بن ابي عثمان هو المعروف بالصواف
واسم ابي عثمان ميسرة وقيل سالم وكنية الحجاج ابو الصلت وقيل غير ذلك وهو بصري
ايضا وهو مولى بني كندة وابو رجاء اسمه سلمان وهو مولى ابي قلابة عبد الله بن زيد
الجرمي ووقع هنا من آل ابي قلابة وفيه تجوز فانه منهم باعتبار الولاء لا بالاصالة وقد
اخرجه احمد فقال ثنا اسمعيل بن ابراهيم ثنا حجاج عن ابي رجاء مولى ابي قلابة وكذا عند
مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة ومحمد الصباح وكذا عند الاسماعيلي من رواية ابي بكر وعثمان
ابني ابي شيبة كلهم عن اسمعيل
ان عمر بن عبد العزيز يعني الخليفة المشهور
ابن مروان بن الحكم وكان ذلك في زمان خلافته وهو بالشام والمراد بالسرير ما جرت عادة
الخلفاء بالاختصاص بالجلوس عليه والمراد انه اخرجه الى ظاهر الدار لا الى الشارع ولذلك
قال اذن للناس ووقع عند مسلم من طريق عبد الله بن عون عن ابي رجاء عن ابي قلابة كنت
خلف عمر بن عبد العزيز
ما تقولون في القسامة زاد احمد بن حرب عن
اسمعيل بن علية عند ابي نعيم في المستخرج فاضب الناس اي سكتوا مطرقين ويقال اضب
على الشي لزمه والاسم الضب كالحيوان المشهور ويحتمل ان يكون المراد انهم علموا ان عمر بن
عبد العزيز انكار القسامة فلما سالهم سكتوا ممسكين عن الفتيا ثم تكلم بعضهم بما عنده في ذلك
كما وقع في هذه الرواية قالوا نقول القسامة القود بها حق وقد اقادت بها الخلفاء وارادوا
بذلك ما تقدم نقله عن معاوية وعن عبد الله بن الزبير وكذا جاء عن عبد الملك بن مروان
انه اقاد بها ثم ندم كما ذكر ابو قلابة بعد ذلك وفي رواية حماد بن زيد عن ايوب وحجاج
الصواف

الصواف عن ابي رجاء ان عمر بن عبد العزيز استشار الناس في القسامة فقال قوم هي
حق قضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضى بها الخلفاء اخرجه ابو عوانة في صحيحه
واصله عند الشيخين من طريقه
ما تقول في رواية احمد بن حرب فقال لي
يا ابا قلابة ما تقول
ونصبني للناس اي ابرزني لمناظرتهم او لكونه كان خلف
عندك رؤس الاجناد
السرير قاعدا فالتفت اليه فقال ما تقول يا ابا قلابة

فامره ان يظهر وفي رواية ابي عوانة وابو قلابة خلف السرير

بفتح الهمزة وسكون الجيم بعدها نون جمع جند وهو في الاصل الانصار والاعوان ثم اشتهر
في المقاتلة وكان عمر قسم الشام بعد موت ابي عبيدة ومعاذ على اربعة امراء مع كل امير
جند وكان كل من فلسطين ودمشق وحمص وقنسرين يسمى جندا باسم الجند الذين
نزلوها وقيل كان الرابع الاردن وانما افردت قنسرين بعد ذلك وقد تقدم شي من
هذا في الطب في شرح حديث الطاعون لما خرج عمر الى الشام فلقيه امراء الاجناد ولابن
ماجه وصححه ابن خزيمة من طريق ابي صالح الاشعري عن ابي عبد الله الاشعري في غسل
الاعقاب قال ابو صالح فقلت لابي عبد الله من حدثك قال امراء الاجناد خالد بن الوليد
ويزيد بن ابي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص
واشراف
العرب في رواية احمد بن حرب واشراف الناس
ارايت لو ان خمسين الى اخره
وقع في رواية حماد شهد عندك اربعة من اهل حمص على رجل من اهل دمشق وزاد بعد قوله
فوالله ما قتل رسول
اكنت تقطعه قال لا قال يا امير المؤمنين هذا اعظم من ذلك
الله صلى الله عليه وسلم احدا قط في رواية حماد لا والله لا اعلم رسول الله صلى الله
عليه وسلم قتل احدا من اهل الصلاة وهو موافق لحديث ابن مسعود الذي مر مرفوعا في اول
الا في احدى في رواية احمد بن حرب الا
الديات لا يحل دم امرئ مسلم
وقتل القتيل او ليس
بجريرة نفسه اي بجنايتها
يا حدي
قد حدث انس عند مسلم من طريق ابن عون فقال عنبسة قد حدث انس بكذا وكذا

روایه حماد المذکوره فقال عنبسه بن سعید فان حدیث انس بن مالک فی العکلیین
کذا فی هذه الروایه وتقدم فی الطهاره وغیرها بلفظ العرنیین واوضحت ان بعضهم
کان من عکل وبعضهم کان من عرینه وثبت کذلک فی کثیر من الطرق وعنبسه
المذکور بفتح المهمله وسکون النون وفتح الموحده بعدها سین مهمله هو الاموی اخو عمرو
ابن سعید المعروف بالاشدق واسم جده العاص بن سعید بن امیه وکان عنبسه من
خیار اهل بیته وکان عبد الملک بن مروان بعد ان قتل اخاه عمرو بن سعید یکرمه
وله روایه واخبار مع الحجاج بن یوسف ووثقه ابن معین وغیره انا
احدثکم حدیث انس حدثنی انس فی روایه احمد بن حرب فقال حدثنا انس
فبایعوا فی روایه احمد بن حرب فبایعوه اجسامهم فی روایه احمد بن حرب
اجسادهم من ابوالها والبانها فی روایه احمد بن حرب من رسلها وهو بکسر
الرا وسکون المهمله اللبن وسمی بن المال من الابل والغنم وقیل بل الابل خاصه اذا ارسلت
الی الماء سمی رسلا ثم نبذهم بنون وموحده مفتوحتین ثم ذال معجمه ای
طرحهم قلت وای شی اشد مما صنع هولاء ارتدوا عن الاسلام وقتلوا
وسرقوا فی روایه حماد قال ابو قلابه فهولاء سرقوا وقتلوا وکفروا بعد ایمانهم
وحاربوا الله ورسوله فقال عنبسه هو المذکور قبل
ان سمعت کالیوم قط ان بالتخفیف وکسر الهمزه بمعنی النافیه وحذف مفعول سمعت
والتقدیر ما سمعت قبل الیوم مثل ما سمعت منک الیوم وفی روایه حماد فقال عنبسه
یا قوم ما رایت کالیوم قط ووقع فی روایه حماد فقال عنبسه یا قوم ما رایت کالیوم
قط ووقع فی روایه ابن عون قال ابو قلابه فلما فرغت قال عنبسه سبحان الله
اترد علی حدیثی یا عنبسه فی روایه ابن عون فقلت اتتهمنی یا عنبسه وکذا فی روایه
حماد

حماد کان ابا قلابه فهم من کلام عنبسه انکار ما حدثه به لا ولکن جئت بالحدیث
علی وجهه فی روایه ابن عون قال لا هکذا حدثنا انس وهذا دال علی ان عنبسه کان سمع حدیث
العکلیین من انس واشعار بانه کان غیر ضابط له علی ما حدثه به انس وکان یظن ان فیه
دلاله علی جواز القتل فی المعصیه ولو لم یقع الکفر فلما ساق ابو قلابه الحدیث تذکر انه وهم
هو الذی حدثهم به انس فاعترف لابی قلابه بالضبط ثم اثنی علیه والله لا یزال
هذا الجند بخیر ما دام هذا الشیخ بین اظهرهم المراد بالجند اهل الشام ووقع فی روایه ابن عون
یا اهل الشام لا تزالون بخیر ما دام فیکم هذا او مثل هذا وفی روایه حماد والله لا تزال هذا
الجند بخیر ما ابقاک الله بین اظهرهم وقد کان فی هذا سنه الی قوله دخل
علیه نفر من الانصار کذا اورد ابو قلابه هذه القصه مرسله ویغلب علی الظن انها قصه
عبد الله بن سهل ومحیصه فان کان کذلک فلعل عبد الله بن سهل ورفقته تحدثوا عند النبی
صلی الله علیه وسلم قبل ان یتوجهوا الی خیبر ثم توجهوا فقتل عبد الله بن سهل کما تقدم وهو
المراد بقوله هنا فخرج رجل منهم بین ایدیهم فقتل فخرج رسول الله صلی
الله علیه وسلم لعله صلی الله علیه وسلم لما جاو وکان داخل بیته او المسجد فکلموه فخرج الیهم
فاجابهم بمن تظنون او ترون بضم اوله وهما بمعنی فقالوا نری
ان الیهود قتلته کذا للاکثر بلفظ الفعل الماضی بالافراد وفی روایه المستملی قتلته بصیغه
الجمع وقد قدمت بیان ما اختلف فیه من الفاظ هذه القصه فی شرح الحدیث الذی قبله
قلت وقد کانت هذیل ای القبیله المشهوره وهم ینتسبون الی هذیل بن مدرکه
ابن الیاس بن مضر وهذا من قول ابی قلابه وهی قصه موصوله بالسند المذکور الی
ابی قلابه لکنها مرسله لان ابا قلابه لم یدرک عمر خلعوا خلیعا فی روایه
الکشمیهنی حلیفا بالمهمله والفاء بدل العین والخلیع فعیل بمعنی مفعول یقال تخالع القوم
اذا نقضوا الحلف فاذا فعلوا ذلک لم یطالبوا بجنایته فکانهم خلعوا الیمین التی کانوا

ليس لهم معه وبينه نسب لا بيرادا عن خليعا ومخلوعا وقال ابو موسى في المغيث خلعه قومه
اي حكموا بانه مفسد فتبروا منه ولم يكن ذلك في الجاهلية يختص بالحليف بل كانوا ربما خلعوا
الواحد من القبيلة ولو كان من صميمها اذا صدرت منه جناية تقتضي ذلك وهذا مما ابطله
الاسلام من حكم الجاهلية ومن ثم قيده في الخبر بقوله في الجاهلية ولم اقف على اسم الخليع
المذكور ولا على اسم احد ممن ذكر في القصة — فطرقوا اهل بيت بضم الطاء المهملة
اي هجم عليهم ليلا في خفية ليسرق منهم وحاصل القصة ان القاتل ادعى ان المقتول
لص وان قومه خلعوه فانكروا هم ذلك وحلفوا كاذبين فاهلكهم الله بحنث القسامة
وخلص المظلوم وحده — ما خلعوا في رواية احمد بن حرب ما خلعوه
حتى اذا كانوا بنخلة بلفظ واحد النخيل وهو موضع على ليلة من مكة — فانهجم
عليهم الغار اي سقط عليهم بغتة — وافلت بضم اوله وسكون الفاء اي تخلص
والقرينان هما اخو المقتول والذي اكمل الخمسين — واتبعهما حجر بتشديد
التاء اي وقع عليهما بعد ان خرجا من الغار — وقد كان عبد الملك بن مروان
هو موصول الى ابي قلابة بالسند المذكور ايضا وهي موصولة لان ابا قلابة ادركها — اقاد
رجلا لم اقف على اسمه — ثم ندم بعد بضم الدال
ضمن ندم معنى كره ووقع في رواية احمد بن حرب على الذي صنع — ما صنع كانه — فامر بالخمسين
اي الذين حلفوا ووقع في رواية احمد بن حرب الذين اقسموا — وسيرهم الى الشام
اي نفاهم في رواية احمد بن حرب من الشام وهذا اولى لان اقامة عبد الملك كانت بالشام ويحتمل
ان يكون ذلك وقع لما كان عبد الملك بالعراق عند محاربته مصعب بن الزبير ويكونوا من
اهل العراق فنفاهم الى الشام قال المهلب فيما حكاه ابن بطال الذي اعترض به ابو قلابة
من قصة العرنيين لا يفيد مراده من ترك القسامة لجواز قيام البينة والدلائل التي لا تدفع
على تحقيق الجناية في حق العرنيين فليست قصتهم من طريق القسامة في شيء لانها انما تكون في

الاختفا بالقتل

الاختفا بالقتل حيث لا بينة ولا دليل واما العرنيون فانهم كشفوا وجوههم لقطع السبيل والخروج
على المسلمين فكان امرهم غير امر من ادعى القتل حيث لا بينة هناك قال وما ذكر من انهدام الغار
عليهم يعارضه ما تقدم من السنة قال وليس راي ابي قلابة حجة ولا ترد به السنن وكذا محو
عبد الملك اسماء الذين اقسموا من الديوان قلت — الذي يظهر ان مراد ابي قلابة
بقصة العرنيين خلاف ما فهمه عنه المهلب ان قصتهم كان يمكن فيها القسامة فلم يفعلها النبي صلى
الله عليه وسلم وانما اراد الاستدلال بها لما ادعاه من الحصر الذي ذكره في ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يقتل احدا الا في احدى ثلاث فعورض بقصة العرنيين وحاول المعترض اثبات قسم
رابع فرد عليه ابو قلابة بما حاصله انهم استوجبوا القتل بقتلهم الراعي وبارتدادهم
عن الدين وهذا بين لا خفاء به وانما استدل على ترك القود بالقسامة بقصة القتيل عند
اليهود فليس فيها للقود بالقسامة ذكر بل ولا في اصل القصة التي هي عمدة الباب تصريح
بالقود كما سابينه ثم رايت — في اخر الحاشية لابن المنير نحو ما اجبت به وحاصله
توهم المهلب ان ابا قلابة عارض حديث القسامة بحديث العرنيين فانكر عليه فوهم وانما
اعترض ابو قلابة على القسامة بالحديث الدال على حصر القتل في ثلاثة اشياء فان الذي
عارضه ظن ان في قصة العرنيين حجة في جواز قتل من لم يذكر في الحديث المذكور وبه كان
يتمسك الحجاج في قتل من لم يثبت عليه واحدة من الثلاث وكان عنبسة تلقف ذلك عنه فانه
كان صديقه فبين ابو قلابة انه ثبت عليهم قتل الراعي بغير حق والارتداد عن الاسلام
وهو جواب ظاهر فلم يورد ابو قلابة قصة العرنيين مستدلا بها على ترك القسامة بل رد
على من تمسك بها للقود بالقسامة والله اعلم واما قصة الغار فاشار بها الى ان العادة
جرت بهلاك من حلف في القسامة عن غير علم كما وقع في حديث ابن عباس في قصة القتيل
الذي وقعت القسامة بسببه قبل البعثة وقد مضى في كتاب المبعث وفيه فما حال
الحول ومن الثمانية واربعين الذين حلفوا عين تطرف وجاء عن ابن عباس حديث اخر في ذلك

أخرجه الطبراني من طريق أبي بكر بن أبي الجهم عن عبيد الله بن عبد الله عنه قال كانت القسامة في
الجاهلية حجازا بين الناس وكان من حلف على إثم أُرِيَ عقوبة من الله ينكل بها عن الجرأة على الحرام
فكانوا يتورعون عن أيمان الصبر فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم كان المسلمون لها أهيب ويهابونها
ثم إنه ليس في سياق قصة الهذليين تصريح بما صنع عمر هل أقاد بالقسامة أو حكم بالدية
فقول المهلب ما تقدم من السنة إن كان إشارة إلى صنيع عمر فليس بواضح وأما قوله إن
رأي أبي قلابة ومحو عبد الملك من الديوان لا ترد به السنن فمقبول لكن ما هي السنة التي ردت
بذلك لكن لم يظهر لي وجه استدلال أبي قلابة بأن القتل لا يشرع إلا في الثلاثة مع أن القود نعم
قتل نفس بنفس وهو أحد الثلاثة وإنما وقع النزاع في الطريق إلى ثبوت ذلك قوله
من اطلع في بيت قوم ففقؤوا عينه فلا دية له كذا
جزم بنفي الدية وليس في الخبر الذي ساقه تصريح بذلك لكنه أشار إلى ما ورد في بعض طرقه على
عادته أن رجلا اطلع أي نظر من علو وهذا الرجل لم أعرف اسمه صريحا لكن نقل ابن
بشكوال عن أبي الحسن بن مغيث أنه الحكم بن أبي العاص بن أمية والد مروان ولم يذكر
مستندا لذلك ووجدت في كتاب مكة للفاكهي من طريق أبي سنان عن الزهري
وعطاء الخراساني أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم دخلوا عليه وهو يلعن الحكم بن أبي العاص
ويقول اطلع علي وأنا مع زوجتي فلانة فكلح في وجهي وهذا ليس صريحا في المقصود هنا وهذا
أقرب إلى أن يفسر به المبهم الذي في ثالث أحاديث الباب ولم ينسب سعد هذا في رواية
أبي داود ووقع في رواية الطبراني أنه سعد بن عبادة والله أعلم

[margin: ووقع في ... أبي داود من طريق ... قال جاء سعد ... النبي صلى الله عليه وسلم ... الاستئذان من أجل البصر]

من جحر في بعض حجر تقدم ضبط اللفظ في كتاب الاستئذان بمشقص أو بمشاقص
هو شك من الراوي وتقدم بيانه وأنه النصل العريض وقوله في الخبر الذي بعده مدرى يحك به
يحمل على تعدد القصة ويحتمل أن رأس المدرى كان محددا فأشبه النصل وتقدم
ضبط المدرى في باب الامتشاط من كتاب اللباس وأن من قال في تفسيره حديدة
كالخلال

كالخلال لها رأس محدد وقيل لها شعب من حديد فجعل يختله بفتح أوله وسكون
الخاء المعجمة بعدها مثناة مكسورة ثم لام من الختل بفتح أوله وسكون ثانيه وهو الإصابة على غفلة
ليطعنه بضم العين المهملة بناء على المشهور أن الطعن بالفعل بضم العين وبالقول بفتحها
وقد قيل هما سواء زاد أبو الربيع الزهراني عن حماد فذهبا ولحقته فأخطأ وفي رواية عاصم عند مسلم
ابن علي عن حماد عند أبي نعيم فما أدري أذهب وكيف صنع الحديث الثاني
حدثنا ليث هو ابن سعد أن رجلا اطلع في جحر في باب رسول الله
صلى الله عليه وسلم في رواية الكشميهني من في الموضعين أنك في رواية الكشميهني
أن تخفيه في عينيك كذا للمستملي والسرخسي وللباقين في عينك بالإفراد
وهذا مما يقوي تعدد القصة لأن في حديث أنس جزم بأنه اطلع وأراد أن يطعنه وفي علق
حديث سهل طعنه على نظره إنما جعل الإذن من قبل بكسر القاف وفتح
الموحدة أي جهة البصر في رواية الكشميهني النظر وقد تقدم في الاستئذان
ما الحديث الثالث
من وجه آخر عن الزهري بلفظ آخر لو أن امرأ تقدم ضبطه قبل ستة
علي هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم لم يكن عليك جناح
أبواب
عند مسلم من هذا الوجه ما كان عليك من جناح والمراد بالجناح هنا الحرج وقد أخرجه
ابن أبي عاصم من وجه آخر عن ابن عيينة بلفظ ما كان عليك من حرج ومن طريق ابن عجلان
عن أبيه عن أبي هريرة ما كان عليك من ذلك من شيء ووقع عند مسلم من وجه آخر عن
أبي هريرة بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم فقد حل لهم أن يفقؤوا عينه أخرجه
من رواية أبي صالح عنه وفيه رد على من حمل الجناح هنا على الإثم ورتب على ذلك وجوب
الدية إذ لا يلزم من رفع الإثم رفعها لأن وجوب الدية من خطاب الوضع ووجه
الدلالة أن إثبات الحل يمنع ثبوت القصاص والدية وورد من وجه آخر عن أبي هريرة
أصرح من هذا عند أحمد وابن أبي عاصم والنسائي وصححه ابن حبان والبيهقي

[margin: أي رسول الله صلى الله عليه وسلم ... أخرجه ... عن أبي ... سفيان ... عمر]

كلهم من رواية بشير بن نهيك عنه بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم ففقؤوا عينه فلا دية
ولا قصاص وفي رواية من هذا الوجه فهو هدر وفي هذه الاحاديث من الفوائد
ابقاء شعر الراس وتربيته واتخاذ آلة يزيل بها عنه الهوام ويحك بها لدفع الوسخ او
القمل وفيه مشروعية الاستيذان على من يكون في بيت مغلق الباب ومنع التطلع عليه
من خلل الباب وفيه مشروعية الامتشاط وقد تقدم كثير من هذا كله في كتاب الاستيذان
وان الاستيذان لا يختص بغير المحارم بل يشرع على من كان منكشفا ولو كان اما او اختا
واستدل به على جواز رمي من يتجسس ولو لم يندفع بالشيء الخفيف جاز بالثقيل وانه ان
اصيبت نفسه او بعضه فهو هدر وذهب المالكية الى القصاص وانه لا يجوز قصد
العين ولا غيرها واعتلوا بان المعصية لا تدفع بالمعصية واجاب الجمهور بان الماذون
فيه اذا ثبت الاذن لا يسمى معصية وان كان الفعل لو تجرد عن هذا السبب يعد معصية لتسمى م
وقد اتفقوا على جواز دفع الصائل ولو اتى على نفس المدفوع وهو بغير السبب
المذكور معصية فهذا ملحق به مع ثبوت النص فيه واجابوا عن الحديث بانه ورد على
سبيل التغليظ والارهاب ووافق الجمهور منهم ابن نافع وقال يحيى بن عمر منهم
لعل مالكا لم يبلغه الخبر وقال القرطبي في المفهم ما كان عليه السلام بالذي يهم ان
ما لا يجوز او يؤدي الى ما لا يجوز والحمل على رفع الاثم لا يتم مع وجود النص برفع الحرج
وليس مع النص قياس واعتل بعض المالكية ايضا بالاجماع على ان من قصد النظر
الى عورة الاخر ظاهرا ان ذلك لا يبيح فقء عينه ولا سقوط ضمانها عمن فقاها فكذا
اذا كان المنظور في بيته وتجسس الناظر الى ذلك ونازع القرطبي في ثبوت هذا
الاجماع وقال ان الخبر يتناول كل مطلع قال واذا تناول المطلع في البيت مع المظنة
فتناوله المحقق اولى قلت وفيه نظر لان التطلع الى ما في داخل
البيت لم ينحصر في النظر الى شيء معين كعورة الرجل مثلا بل يشمل استكشاف الحرم

وما

وما يقصد صاحب البيت ستره من الامور التي لا يحب اطلاع كل احد عليها ومن ثم ثبت
النهي عن التجسس والوعيد عليه حسما لمواد ذلك فلو ثبت الاجماع المدعى لم يستلزم
رد هذا الحكم الخاص ومن المعلوم ان العاقل يشتد عليه ان الاجنبي يرى وجه زوجته
وابنته ونحو ذلك وكذا في حال ملاعبته اهله اشد مما لو رأى الاجنبي ذكره منكشفا
والذي الزمه القرطبي صحيح في حق من يروم النظر فيدفعه المنظور اليه وفي وجه
للشافعية لا يشرع في هذه الصورة وهل يشترط الانذار قبل الرمي وجهان قيل يشترط
كدفع الصائل واصحهما لا لقوله في الحديث يختله بذلك وفي حكم المتطلع من
خلل الباب الناظر من كوة من الدار وكذا من وقف في الشارع فنظر الى حريم غيره او
الى شيء في دار غيره وقيل المنع مختص بمن كان في ملك المنظور اليه وهل يلحق
الاستماع بالنظر وجهان الاصح لا لان النظر الى العورة اشد من استماع ذكرها
وشرط القياس المساواة او الاولوية في المقيس وهنا بالعكس واستدل به على
اعتبار قدر ما يرمى به بحصى الخذف المقدم بيانها في كتاب الحج لقوله في حديث الباب
فحذفته فلو رماه بحجر ثقيل او سهم مثلا تعلق به القصاص وفي وجه لا ضمان مطلقا
ولو لم يندفع الا بذلك جاز ويستثنى من ذلك من له في تلك الدار زوجة او محرم او متاع
فاراد الاطلاع عليه فيمتنع رميه للشبهة وقيل لا فرق وقيل يجوز ان لم يكن في
الدار غير حرمه فان كان فيها غيرهم انذر فان انتهى والا جاز ولو لم يكن في الدار الا
رجل واحد هو مالكها او ساكنها لم يجز الرمي قبل الانذار الا ان كان مكشوف العورة وقيل
يجوز مطلقا لان من الاحوال ما يكره الاطلاع عليه كما تقدم ولو قصر صاحب الدار بان ترك
الباب مفتوحا وكان الناظر مجتازا فنظر غير قاصد لم يجز فان تعمد النظر فوجهان
اصحهما لا ويلتحق بهذا من نظر من سطح بيته ففيه الخلاف وقد توسع اصحاب الفروع
في نظائر ذلك قال ابن دقيق العيد وبعض تصرفاتهم ماخوذ من اطلاق الخبر الوارد
في ذلك وبعضها من مقتضى فهم المعنى المقصود وبعضها بالقياس على ذلك والله اعلم

قوله العاقلة بكسر القاف جمع عاقل وهو دافع الدية
وسميت الدية عقلا تسمية بالمصدر لان الابل كانت تعقل بفنا ولي القتيل ثم كثر الاستعمال حتى
اطلق العقل على الدية ولو لم تكن ابلا وعاقلة الرجل قراباته من قبل الاب وهم عصبته
وهم الذين كانوا يعقلون الابل على باب ولي المقتول وتحمل العاقلة الدية ثابت بالسنة
واجمع اهل العلم على ذلك وهو مخالف لظاهر قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى لكنه
خص من عمومها ذلك لما فيه من المصلحة لان القاتل لو اخذ بالدية لاوشك ان ياتي على جميع
ماله لان تتابع الخطا منه لا يومن ولو ترك بغير تغريم لاهدر دم المقتول قلت
ويحتمل ان يكون السر فيه انه لو افرد بالتغريم حتى يفتقر لآل الامر الى الاهدار بعد الافتقار
فجعل على عاقلته لان احتمال فقر الواحد اكثر من احتمال فقر الجماعة ولانه اذا تكرر ذلك منه كان
تحذيره من العود الى مثل ذلك من جماعة ادعى الى القبول من تحذيره نفسه والعلم عند الله تعالى
وعاقلة الرجل عشيرته فيبدا بفخذه الادنى فان عجزوا ضم اليهم الاقرب وهي على الرجال
الاحرار البالغين اولي اليسار منهم قال مطرف كذا للاكثر وللباقين حدثنا
مطرف ويونس انه سياتي بعد ستة ابواب بهذا السند بعينه ولفظه حدثنا
مطرف وكذا هو في رواية الحميدي عن ابن عيينة ومطرف هو ابن طريف بطا مهملة ثم فا اسمه
واسم ابيه وهو كوفي ثقة معروف ووقع مذكورا باسم ابيه في رواية النسائي عن محمد بن منصور
عن ابن عيينة قوله الا فهما يعطى رجل في كتابه في رواية الحميدي المذكورة الا ان يعطي
الله عبدا فهما في كتابه وكذا في رواية النسائي وقد تقدم في كتاب الجهاد من وجه اخر عن
مطرف بلفظ الا فهما يعطيه الله رجلا في القران قوله هل عندكم شي ليس في
القران اي مما كتبتموه عن النبي صلى الله عليه وسلم سوا حفظتموه ام لا وليس المراد تعميم
كل مكتوب ومحفوظ لكثرة الثابت عن علي من مرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم مما ليس في
الصحيفة المذكورة والمراد ما يفهم من فحوى لفظ القران ويستدل به من باطن معانيه

ومراد

ومراد علي ان الذي عنده زائد على القران مما كتب عنه الصحيفة المذكورة وما استنبطه من
القران كانه كان يكتب ما يقع له من ذلك لئلا ينساه بخلاف ما حفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم
من الاحكام فانه يتعاهدها بالفعل والافتاء بها فلم يخش عليها من النسيان قوله باب
جنين المراة الجنين بجيم ونونين وزن عظيم
حمل المراة ما دام في بطنها سمي بذلك لاستتاره فان خرج حيا فهو ولد او ميتا فهو سقط
وقد يطلق عليه جنينا قال الباجي في شرح الموطا الجنين ما القته المراة مما يعرف انه
ولد سوا كان ذكرا ام انثى ما لم يستهل صارخا كذا قال حدثنا عبد الله بن
يوسف انا مالك ح وثنا اسمعيل يعني ابن ابي اويس ثنا مالك كذا للاكثر وسقط
رواية اسمعيل هنا لابي ذر عن ابن شهاب عن ابي سلمة بن عبد الرحمن كذا قال
عبد الله بن يوسف عن مالك وقال كما في الباب الذي يليه عن الليث عن ابن شهاب عن سعيد
ابن المسيب وكلا القولين صواب الا ان مالكا كان يرويه عن ابن شهاب عن سعيد مرسلا
وعن ابي سلمة موصولا وقد مضى في الطب عن قتيبة عن مالك بالوجهين وهو عند الليث من
رواية ابي سلمة ايضا لكن بواسطة كما تقدم في الطب ايضا عن سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن
ابن خالد عن ابن شهاب ورواه يونس بن يزيد عن ابن شهاب عنهما جميعا كما في الباب الذي
يليه ايضا ورواه معمر عن الزهري عن ابي سلمة وحده اخرجه مسلم واخرجه ابو داود
والترمذي من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة وذكر فيه حديثين الحديث
الاول ان امراتين من هذيل رمت احداهما الاخرى في رواية يونس
اقتتلت امراتان من هذيل فرمت وفي رواية حمل التي ساذكرها عليها احداهما لحيانية
قلت ولحيان بطن من هذيل وهاتان المراتان كانتا ضرتين وكانتا عند حمل
ابن النابغة الهذلي فاخرج ابو داود من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن طاوس عن
ابن عباس عن عمر انه سال عن قضية النبي صلى الله عليه وسلم فقام حمل بن مالك بن النابغة
فقال كنت بين امراتين فضربت احداهما الاخرى هكذا رواه موصولا واخرجه الشافعي عن

سفيان بن عيينة عن عمرو فلم يذكر ابن عباس في السند ولفظه أن عمر قال أذكر الله امرأ سمع
من النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين شيئا وكذا قال عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن ابيه ان عمر
استشار الناس واخرج الطبراني من طريق ابي المليح بن اسامة بن عمير الهذلي عن ابيه قال
كان فينا رجل يقال له حمل بن مالك له امرأتان احداهما هذلية والاخرى عامرية فضربت الهذلية
بطن العامرية واخرجه الحارث من طريق ابي المليح فارسله لم يقل عن ابيه ولفظه ان حمل بن النابغة
النابغة كانت له امرأتان مليكة وام عفيف واخرج الطبراني من طريق عون بن [illegible] قال
كانت اختي مليكة وامرأة منا يقال لها ام عفيف بنت مسروح تحت حمل بن النابغة فضربت ام عفيف
مليكة ووقع في رواية عكرمة عن ابن عباس ان احداهما مليكة والاخرى ام غطيف اخرجه ابو داود وهذا هو الذي
وقفت عليه منقولا وبالاخير جزم الخطيب في المبهمات وزاد بعض شراح العمدة وقيل ام مكلف
وقيل ام مليكة واما قوله رمت فوقع في رواية يونس وعبد الرحمن بن خالد فرمت احداهما
الاخرى بحجر زاد عبد الرحمن فاصاب بطنها وهي حامل وكذا في رواية ابي المليح عند الحارث
لكن قال فخذفتها فاصاب قبلها ووقع في رواية ابي داود المذكورة من طريق مالك فضربت
احداهما الاخرى بمسطح وعند مسلم من طريق عبيد بن نضيلة بنون وضاد معجمة مصغر
عن المغيرة بن شعبة قال ضربت امرأة ضرتها بعمود فسطاط وهي حبلى فقتلتها
وكذا في حديث ابي المليح بن اسامة عن ابيه فضربت الهذلية بطن العامرية بعمود فسطاط او خباء
وفي حديث عويم بمسطح بيتها وهي حامل وكذا عند ابي داود في حديث حمل بن مالك بمسطح ولابي
داود من حديث بريدة ان امرأة حذفت امرأة اخرى فطرحت جنينها في
رواية عبد الرحمن بن خالد فقتلت ولدها في بطنها وفي رواية يونس فقتلتها وما في بطنها
وفي حديث حمل بن مالك مثله بلفظ فقتلها وجنينها فقضى فيها رسول
الله صلى الله عليه وسلم بغرة عبد او امة في رواية عبد الرحمن بن خالد ويونس جميعا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى ان دية ما في بطنها غرة عبد او امة ونحوه في
رواية يونس لكن قال او وليدة وفي رواية معمر من طريق ابي سلمة فقال قائل كيف نعقل

حمل بن م

وقد اخرجه البيهقي عن ابن عباس

[illegible]

وفي رواية يونس عند مسلم وابي داود وورثها ولدها ومن معهم فقال حمل بن
النابغة وفي رواية عبد الرحمن بن خالد الماضية في الطب فقال ولي المرأة التي غرمت
ثم اتفقا كيف اغرم يا رسول الله من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك
يطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما هذا من اخوان الكهان وفي مرسل سعيد بن المسيب
عند مالك فقضى في الجنين يقتل في بطن امه بغرة عبد او وليدة وفي رواية الليث
~~من طريق سعيد بن المسيب عند مالك فقضى في الجنين يقتل في بطن امه بغرة عبد او~~
وليدة وفي رواية الليث من طريق سعيد الموصولة نحوه عند الترمذي ولكن هذا ان كالذي
هذا القول يقول شاعر بل فيه غرة وفيه ثم ان المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت فقضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بان ميراثها لبنيها وزوجها وان العقل على عصبتها وفي
رواية عكرمة عن ابن عباس فقال عمها انها قد اسقطت غلاما قد نبت شعره فقال
ابو القاتلة انه كاذب انه والله ما استهل ولا شرب ولا اكل فمثله يطل فقال النبي
صلى الله عليه وسلم أسجع كسجع الجاهلية وكهانتها وفي رواية عبيد بن نضيلة عن المغيرة
فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عصبة القاتلة وغرة لما في بطنها
فقال رجل من عصبة القاتلة انغرم ولا اكل وفي اخره اسجع كسجع الاعراب وجعل
عليهم الدية وفي حديث عويم عند الطبراني فقال اخوها العلاء بن مسروح يا رسول الله
انغرم من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل هذا يطل فقال السجع كسجع الجاهلية
ونحوه عند ابي يعلى من حديث جابر لكن قال فقالت عاقلة المقتولة وعند البيهقي من حديث
اسامة بن عمير فقال ابوها انما يعقلها بنوها فاختصموا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال الدية على العصبة وفي الجنين غرة فقال ما وضع فحل ولا صاح فاستهل
فابطله فمثله يطل وبهذا يجمع الاختلاف فيكون كل من ابيها واخيها وزوجها قالوا
ذلك لان اسلم كلهم عصبتها بخلاف المقتولة فان في حديث اسامة بن عمير ان المقتولة عامرية

العاقلة م

والقاتله هذليه ووقع في روايه اسامه فقال دعني من اراجيز الاعراب وفي لفظ اسجع كسجع الاعراب
وفي اخرى اسجع كسجع الجاهليه قيل يا رسول الله انه شاعر وفي لفظ لسنا من اسنان اهل
الجاهليه في شيء وفيه فقال ان لها ولدا هم سادات الحي وهم احق ان يعقلوا عن امهم
فقال بل انت احق ان تعقل عن اختك من ولدها قال ما لي شيء قال يا حمل وهو يومئذ
على صدقات هذيل وهو زوج المراه وابو الجنين اقبض من صدقات هذيل اخرجه
البيهقي ومن روايه ابن ابي عاصم ما له عبد ولا امه قال عشر من الابل قالوا ما له شيء الا ان
تعينه من صدقه بني لحيان فاعانه بها فسعى حمل عليها حتى استوفاها وفي حديثه عند
الحارث بن ابي اسامه تعقل الديه على عاقله القاتله وفي الجنين غره عبد او امه او عشر
من الابل او مائه شاه ووقع في حديث ابي هريره من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمه عنه قضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بغره عبد او امه او فرس او بغل وكذا وقع عند
عبد الرزاق في روايه ابن طاوس عن ابيه عن عمر مرسلا فقال حمل بن النابغه قضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالديه في المراه وفي الجنين غره عبد او امه او فرس واشار ازهو
البيهقي الى ان ذكر الفرس في المرفوع وهم وان ذلك ادرج من بعض رواته على سبيل
التفسير للغره وذكر انه في روايه حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن طاوس بلفظ
فقضى ان في الجنين غره قال طاوس الفرس غره قلت —— وكذا اخرج
الاسماعيلي من طريق حماد بن زيد عن هشام بن عروه عن ابيه قال الفرس غره وكانهما
رايا ان الفرس احق باطلاق لفظ الغره من الادمي ونقل ابن المنذر والخطابي عن طاوس
ومجاهد وعروه بن الزبير الغره عبد او امه او فرس وتوسع داود ومن تبعه من
اهل الظاهر فقالوا يجزئ اسم كل ما وقع عليه اسم غره والغره في الاصل البياض يكون
في جبهه الفرس وقد استعمل للادمي في الحديث المتقدم في الوضوء ان امتي يدعون
يوم القيامه غرا وتطلق الغره على الشيء النفيس ادميا كان او غيره ذكرا كان او انثى

وقيل

وقيل اطلق على الادمي غره لانه اشرف الحيوان فان محل الغره الوجه والوجه اشرف الاعضاء
وقوله في الحديث غره عبد او امه قال الاسماعيلي قراه العامه بالاضافه وغيرهم
بالتنوين وحكى القاضي عياض الاختلاف وقال التنوين اوجه لانه بيان للغره ما هي وتوجيه
الاخرى ان الشيء قد يضاف الى نفسه لكنه نادر وقال الباجي يحتمل ان تكون او شكا
من الراوي في تلك الواقعه المخصوصه ويحتمل ان تكون للتنويع وهو الاظهر وقيل
المرفوع من الحديث قوله بغره واما قوله عبد او امه فشك من الراوي في المراد
بها قال وقال مالك الحمران اولى من السودان في هذا وعن ابي عمرو بن العلاء قال الغره عبد
ابيض او امه بيضاء فلا يجزي في ديه الجنين سوداء اذ لو لم يكن في الغره معنى زائد لما
فيما لو ذكرها ولقال عبد او امه ويقال انه انفرد بذلك وسائر الفقهاء على الاجزاء فيما اخرج سودان
واجابوا بان المعنى الزائد كونه نفيسا فلذلك فسره بعبد او امه لان الادمي اشرف الحيوان
وعلى هذا فما وقع في روايه محمد بن عمرو عن ابي سلمه عن ابي هريره من زياده ذكر الفرس
في هذا الحديث وهم ولفظه غره عبد او امه او فرس او بغل ويمكن ان كان محفوظا ان
الفرس هي الاصل في الغره كما تقدم ثم … لا ان الزياده مدرجه في الخبر فان
عبد الرزاق اخرج الحديث من طريق ابن طاوس عن ابيه وفيه فقال حمل بن النابغه لعمر
فرج قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين غره عبد او امه او فرس واخرجه البيهقي من طريق
حماد بن زيد عن هشام بن عروه عن ابيه فذكر القصه المعنيه مع عمر وزاد في اخره قال
هشام بن عروه عن ابيه الفرس غره وقد حكى ابن المنذر والخطابي عن طاوس وعروه
ومجاهد ان الغره عبد او امه او فرس واخذ بذلك داود ومن تبعه من اهل الظاهر
فقالوا يجزئ كل ما وقع عليه اسم غره بناء على ان الخبر انما فيه فقضى فيه بغره وان التفسير من
الراوي وعلى قول الجمهور فاقل ما يجزئ من العبد والامه ما سلم من العيوب التي تثبت
بها الرد في البيع لان المعيب ليس من الخيار واستنبط الشافعي من ذلك ان يكون
منتفعا به فشرط ان لا ينقص عن سبع سنين لان من لم يبلغها لا يستقل غالبا

بنفسه فيحتاج الى التعهد بالتربية فلا يجبر المستحق على اخذه واخذ بعضهم من لفظ الغلام
ان لا يزيد على خمس عشرة ولا تزيد الجارية على عشرين ومنهم من جعل الحد ما بين السبع
والعشرين والراجح كما قال ابن دقيق العيد انه يجزئ ولو بلغ السن واكثر منها ما لم يصل
الى عدم الاستقلال بالهرم والله اعلم الحديث الثاني
وهيب هو ابن خالد وصرح ابو داود في روايته عن موسى بن اسمعيل شيخ البخاري فيه بما
عن هشام هو ابن عروة وصرح به الاسماعيلي من طريق عفان عن وهيب
عن ابيه عن المغيرة في رواية الاسماعيلي من طريق ابن جريج حدثني هشام بن عروة انه حدثهم عن ابيه
انه حدثه عن المغيرة بن شعبة قال ابو داود عقب رواية وهيب رواه
حماد بن زيد وحماد بن سلمة عن هشام عن ابيه ان عمر يعني لم يذكر المغيرة في السند قلت
وهي رواية عبيد الله بن موسى التي تلي حديث الباب وساق الاسماعيلي من طريق حماد
ابن زيد وعبد الله بن المبارك وعبدة كلهم عن هشام نحوه وخالف الجميع وكيع فقال عن
هشام عن ابيه عن المسور بن مخرمة ان عمر استشار الناس في املاص المرأة فقال
المغيرة اخرجه مسلم
عن عمر انه استشار وهم في رواية الاسماعيلي من طريق
سفيان بن عيينة عن هشام عن ابيه عن المغيرة ان عمر
في املاص المرأة
في رواية المصنف في الاعتصام من طريق ابي معاوية عن هشام عن ابيه عن المغيرة سال
عمر بن الخطاب عن املاص المرأة وهي التي يضرب بطنها فتلقي جنينها فقال ايكم سمع النبي
صلى الله عليه وسلم فيه شيئا وهذا التفسير اخص من قول اهل اللغة ان الاملاص ان تزلقه
المرأة قبل الولادة اي قبل حين الولادة هكذا نقله ابو داود في السنن عن ابي
عبيد وهو كذلك في الغريب له وقال الخليل املصت المرأة والناقة اذا رمت ولدها
وقال ابن القطاع املصت الحامل القت ولدها ووقع في بعض الروايات ملاص
بغير الف كانه اسم فعل الولد فحذف واقيم المضاف اليه مقامه او اسم لتلك الولادة

كالخداج

كالخداج ووقع عند الاسماعيلي من رواية ابن جريج عن هشام المشار اليه قال هشام الملاص
الجنين وهذا يتخرج ايضا على الحذف وقال صاحب البارع الاملاص الاسقاط واذا
قبضت على شيء فسقط من يدك تقول املص من يدي املاصا وملص ملصا ووقع في
رواية عبيد الله بن موسى التي تلي حديث الباب ان عمر نشد الناس من سمع النبي صلى
الله عليه وسلم قضى في السقط فقال المغيرة كذا في رواية عبيد الله بن
موسى وفي رواية ابن عيينة فقام المغيرة بن شعبة فقال انا يا امير المؤمنين وفيه تجريد وكان
السياق يقتضي ان يقول فقلت وقد وقع في رواية ابي معاوية المذكورة فقلت انا
قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالغرة عبد او امة كذا في رواية عفان عن وهيب [illegible]
وهو يؤيد رواية التنوين وسائر الروايات بغرة ومنها رواية ابي معاوية بلفظ سمعت
النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيه غرة عبد او امة فشهد محمد بن مسلمة ان النبي
صلى الله عليه وسلم قضى به كذا في رواية وهيب مختصر وفي رواية ابن عيينة فقال عمر من يشهد
معك فقام محمد بن مسلمة فشهد بذلك وفي رواية وكيع فقال ائتني بمن يشهد معك فجاء
محمد بن مسلمة فشهد له وفي رواية ابي معاوية فقال لا تبرح حتى تجيء بالمخرج مما قلت قال
فخرجت فوجدت محمد بن مسلمة فجئت به فشهد معي انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم قضى به
تابعه عبيد الله بن موسى عن هشام هو ابن عروة وهذه احدى المتابعات لان
هشاما تابع كما سبق تقريره في رواية عبيد الله بن موسى ايضا عن الاعمش في اول الديات
عن ابيه ان عمر هذا صورته الارسال لكن تبين من الرواية السابقة واللاحقة
ان عروة حمله عن المغيرة ولم يصرح به في هذه الرواية وفي عدول البخاري عن رواية وكيع اشارة
الى ترجيح رواية من قال فيه عن عروة عن المغيرة وهم الاكثر فقال المغيرة
كذا لابي ذر وهو الاوجه ولغيره وقال المغيرة بالواو ائتني بمن يشهد
كذا للاكثر بصيغة الجمع فعل الامر من الاتيان وحذفت عند بعضهم الياء من قوله من ووقع

في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني بالف ممدودة ثم نون ثم مثناة بصيغة استفهام المخاطب
على ارادة الاستثبات اي انت تشهد ثم استفهمه ثانيا من يشهد معك
الطريق الثالثة قوله محمد بن عبد الله هو محمد بن يحيى بن عبد الله الذهلي نسبه الى جده وقد اخرجه
ابو نعيم في المستخرج من طريق ابن خزيمة عن محمد بن يحيى عن محمد بن سابق وكلام الاسماعيلي
يشعر بان البخاري اخرجه عن محمد بن سابق نفسه بلا واسطة
قوله انه استشارهم في املاص المرأة مثله يعني مثل رواية وهيب قال ابن دقيق العيد الحديث اصل
في اثبات دية الجنين وان الواجب فيه غرة عبد او امة وذلك اذا القته ميتا بسبب
الجناية وتصرف الفقهاء بالتقييد في سن الغرة وليس ذلك من مقتضى الحديث كذا قال
واستشارة عمر في ذلك اصل في سؤال الامام عن الحكم اذا كان لا يعلمه او كان عنده شك
او اراد الاستثبات وفيه ان الوقائع الخاصة قد تخفى على الاكابر ويعلمها من دونهم
وفي ذلك رد على المقلد اذا استدل عليه بخبر يخالفه فيجيب لو كان صحيحا لعلمه فلان
مثلا فان ذلك اذا جاز خفاؤه عن مثل عمر فخفاؤه عمن بعده اجوز وقد تعلق بقول
عمر لتأتين بمن يشهد معك من يرى اعتبار العدد في الرواية ويشترط انه لا يقبل اقل
من اثنين كما في غالب الشهادات وهو ضعيف كما قال ابن دقيق العيد فانه قد ثبت قبول
الفرد في عدة مواطن وطلب العدد في صورة جزئية لا يدل على اعتباره في كل واقعة لجواز
المانع الخاص بتلك الصورة او وجود سبب يقتضي التثبت وزيادة الاستظهار ولا سيما
اذا قامت قرينة وقريب من هذا قصة عمر مع ابي موسى في الاستئذان قلت
وقد تقدم شرحها مستوفى في كتاب الاستئذان وبسطت هذه المسألة ايضا
هناك وفي ايضا في باب اجازة خبر الواحد في كتاب الاحكام وقد صرح عمر في قصة ابي موسى
بانه اراد الاستثبات وقوله في املاص المرأة ادخل في وجوب الانفصال ميتا من
قوله في حديث ابي هريرة في الجنين وقد شرط الفقهاء في وجوب الغرة انفصال
الجنين

الجنين ميتا بسبب الجناية فلو انفصل حيا ثم مات وجب فيه القود او الدية كاملة
ولو ماتت الام ولم ينفصل الجنين لم يجب شيء عند الشافعية لعدم تيقن وجود الجنين وعلى
هذا هل المعتبر نفس الانفصال او تحقق حصول الجنين فيه وجهان اصحهما الثاني
ويظهر اثره فيما لو قدت نصفين او شق بطنها فشوهد الجنين وفيما اذا خرج رأس
الجنين مثلا بعدما ضرب وماتت الام ولم ينفصل قال ابن دقيق العيد ويحتاج من
قال ذلك الى تأويل الرواية وحملها على انه انفصل وان لم يكن في اللفظ ما يدل عليه
قلت وقع في حديث ابن عباس عند ابي داود فاسقطت غلاما قد نبت
شعره ميتا فهذا صريح في الانفصال ووقع مجموع ذلك في حديث الزهري في
رواية عبد الرحمن بن خالد بن مسافر ان ضربة الطبيب فاصاب بطنها وهي حامل
فقتلت ولدها في بطنها وفي رواية مالك في هذا الباب فطرحت جنينها واستدل به
على ان الحكم المذكور خاص بولد الحرة لان القصة وردت في ذلك وقوله في املاص
المرأة وان كان فيه عموم لكن الراوي ذكر انه شهد واقعة مخصوصة وقد تصرف
الفقهاء في ذلك فقال الشافعية الواجب في جنين الامة عشر قيمة امه كما ان الواجب
في جنين الحرة عشر ديتها وعلى ان الحكم المذكور خاص بمن يحكم باسلامه ولا يتعرض لجنين
محكوم بتهوده او تنصره ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم باسلامه تبعا وليس
هذا من الحديث وفيه ان الفعل المذكور لا يجري مجرى العمد والله اعلم واستدل به على ذم
السجع في الكلام ومحل الكراهة اذا كان ظاهر التكلف وكذا لو كان منسجما لكنه في ابطال
حق او تحقيق باطل فاما لو كان منسجما وهو في حق او في مباح فلا كراهة بل ربما كان في بعضه
ما يستحب مثل ان يكون فيه اذعان مخالف للطاعة كما وقع لمثل القاضي الفاضل في بعض
رسائله او اقلاع عن معصية كما وقع لمثل ابي الفرج ابن الجوزي في بعض مواعظه وعلى هذا

[illegible]

بحمل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا عن غيره من السلف الصالح والذي يظهر لي ان الذي جاء عن
النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن عن قصد التسجيع وانما جاء اتفاقا لعظم بلاغته واما من بعده فقد يكون
كذلك وقد يكون عن قصد وهو الغالب ومراتبهم في ذلك متفاوتة جدا والله اعلم قوله
جنين المراة وان العقل على الوالد وعصبة الوالد
لا على الولد ذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور في الباب الذي قبله من وجهين قال الاسماعيلي
هكذا ترجم العقل على الوالد وعصبة الوالد وليس في الخبر ايجاب العقل على الوالد ان اراد
الوالدة التي كانت هي الجانية فقد يكون الحكم عليها فاذا ماتت او عاشت فالعقل على عصبتها
انتهى والمعتمد ما قال ابن بطال يريد ان عقل المراة المقتولة على والد القاتلة وعصبته
قلت وابوها وعصبتها عصبتها فطابق لفظ الخبر الاول في الباب وان العقل
على عصبتها وبينه لفظ الخبر الثاني في الباب ايضا وقضى ان دية المراة على عاقلتها وانما ذكر بلفظ
الوالد اشارة الى ما ورد في بعض طرق القصة وقوله لا على الولد قال ابن بطال يريد ان
ولد المراة اذا لم يكن من عصبتها لا يعقل عنها لان العقل على العصبة دون ذوي الارحام ولذلك لا
يعقل الاخوة من الام قال ومقتضى الخبر ان من يرثها لا يعقل عنها اذا لم يكن من عصبتها وهو متفق
عليه بين العلماء كما قاله ابن المنذر قلت وقد ذكرت قبل هذا ان في رواية
اسامة بن عمير فقال ابوها انما يعقلها بنوها فقال النبي صلى الله عليه وسلم الدية على العصبة
قوله
من استعان عبدا او صبيا كذا للاكثر بالنون
وللنسفي وللاسماعيلي استعار بالراء قال الكرماني فمناسبة الباب للكتاب انه لو هلك
وجبت قيمة العبد او دية الحر ويذكر ان ام سلمة بعثت الى معلم الكتاب
في رواية النسفي معلم كتاب بالتنكير ابعث الي غلمانا ينفشون هو بضم الفاء والشين
المعجمة
كذا للجمهور
صوفا ولا تبعث الي حرا بكسر المهملة وفتح اللام الخفيفة بعدها ياء ثقيلة
وذكر ابن بطال بلفظ الا حرا فجعله استثناء وشرحه على ذلك وهو عكس معنى روايته وهذا
الاثر

الاثر وصله الثوري في جامعه وعبد الرزاق في مصنفه عنه عن محمد بن المنكدر عن ام سلمة وكانه منقطع
بين ابن المنكدر وام سلمة ولذلك لم يجزم به ثم ذكر حديث انس في خدمته النبي صلى الله عليه وسلم
في الحضر والسفر والتماس ابي طلحة من النبي صلى الله عليه وسلم واجابته له وابو طلحة كان زوج
ام انس وعن رايها فعل ذلك وقد ثبت ذلك في اوائل كتاب الوصايا قال ابن بطال
انما اشترطت ام سلمة حرا لان جمهور العلماء يقولون من استعار حرا لم يبلغ او عبدا بغير
اذن مولاه فهلك في ذلك العمل فهو ضامن لقيمة العبد واما دية الحر فعلى عاقلته قلت
وفي الفرق من هذا التعليل نظر ونقل ابن التين عن ابن بطال ثم نقل عن الداودي انه قال
يحمل فعل ام سلمة على انها اتهم قال فعلى هذا لا فرق بين حر وعبد ونقل عن غيره انها انما اشترطت
ان لا يكون حرا لانها ام لنا فمالنا كمالها وعبيدنا كعبيدها واما اولادنا فاجنبيتهم وقال
الكرماني لعل غرضها من منع بعث الحر كون الحر وايصال العوض لانه على تقدير هلاكه في ذلك
العمل لا تضمنه بخلاف العبد فان الضمان عليها لو هلك قال وفيه دليل على جواز استخدام الاحرار
واولاد الجيران فيما لا كبير مشقة فيه ولا يخاف فيه التلف كما في حديث الباب وقد تقدمت
الاشارة الى ذلك في اوائل الوصايا عن عبد العزيز هو ابن صهيب وقد تقدم
منسوبا في هذا الحديث بعينه في كتاب الوصايا ومناسبة اثر ام سلمة لقصة انس ان في كل منهما
استخدام الصغير باذن وليه وهو جار على العرف السائغ في ذلك وانما خصت ام سلمة العبيد
بذلك لان العرف جرى السائل باستخدام عبيدهم في الامر اليسير الذي لا مشقة فيه بخلاف الاحرار
جرى صح
فلم تجر العادة بالتصرف فيهم بالخدمة كما يتصرف في العبيد واما قصة انس فانه كان في كفالة
امه فرات له من المصلحة ان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم لما في ذلك من تحصيل النفع العاجل والاجل
فاحضرته وكان زوجها معها فنسب الاحضار اليهما تارة واليه اخرى وهذا صدر من ام سليم
اول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة كما سبق في باب حسن الخلق من كتاب الادب وامتحا
وكانت لابي طلحة في احضار انس قصة اخرى وذلك عند ارادة النبي صلى الله عليه وسلم الخروج

إلى خيبر كما أوضحت ذلك هناك أيضا وتقدم في كتاب المغازي قوله صلى الله عليه وسلم لأبي طلحة لما
أراد الخروج إلى خيبر التمس لي غلاما يخدمني فأحضر له أنسا وقد بينت وجه الجمع المذكور
في كتاب الأدب أيضا قال الكرماني مناسبة الحديث للترجمة أن الخدمة مستلزمة للاستعانة
وقوله في آخر الحديث ما قال لي لشيء صنعته لم صنعت هذا هكذا ولا لشيء لم أصنعه لم لم تصنع
هذا هكذا كذا وقع بصيغة واحدة في الإثبات والنفي وهو في الإثبات واضح وأما النفي فقال ابن التين
مراده أنه لم يلمه في الشيء الأول على شيء فعله ناقصا عن إرادته تجوزا عنه وحلما ولا لامه في
الشيء الثاني على شيء لم يفعله خشية من أنس أن يخطئ فيه لو فعله وقال الكرماني قوله هذا هكذا عمل نزل ح
لأنه كما صفح عنه فيما فعله ناقصا عن إرادته صفح عنه فيما لم يفعله خشية وقوع الخطأ منه ولو
فعله ناقصا عن إرادته لصفح عنه انتهى ملخصا ولا يخفى تكلفه وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق
ابن جريج قال أخبرني إسماعيل وهو ابن إبراهيم المعروف بابن علية راويه في هذا الباب بلفظ
ولا لشيء لم أفعله لم لم تفعله وهذا من رواية الأكابر عن الأصاغر فإن ابن علية مشهور بالرواية
عن ابن جريج فروى ابن جريج هنا عن تلميذه قوله
المعدن جبار والبئر جبار كذا لهم ببعض الجر وأورده بعضهم بالرفع وتقدم في الزكاة ببقيته
وقد تقدم في كتاب الشرب من طريق أبي صالح عن أبي هريرة بتمامه وبدايته بالمعدن وثنى بالبئر
وأورده هنا من طريق الليث حدثني ابن شهاب وهذا مما سمعه الليث من الزهري وهو
كثير الرواية عنه بواسطة وبغير واسطة
عن سعيد وأبي سلمة كذا جمعهما الليث ووافقه
مالك واقتصر بعضهم على أبي سلمة وتقدم في الزكاة من رواية مالك عن ابن شهاب فقال عن سعيد
ابن المسيب وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن وهذا قد تطرأ أنه عن سعيد مرسل وعن أبي سلمة
موصول وقد أخرجه مسلم والنسائي من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن سعيد وأبي سلمة
ابن المسيب وعبيد الله بن عبد الله عن أبي هريرة قال الدارقطني المحفوظ عن ابن شهاب
عن سعيد وأبي سلمة وليس قول يونس بمدفوع قلت قد تابعه الأوزاعي عن الزهري
في

٢٦١

في قوله عن عبيد الله لكن قال عن ابن عباس بدل أبي هريرة وهو وهم من الراوي
عنه يوسف بن خالد كما نبه عليه ابن عدي وقد روى سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد
وحده عن أبي هريرة شيئا منه وروى بعض الضعفاء عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أنس
بعضه ذكره ابن عدي وهو غلط وأخرج مسلم الحديث بتمامه من رواية الأسود بن العلاء عن أبي سلمة
وقد رواه عن أبي هريرة جماعة غير من ذكر منهم محمد بن زياد كما في الباب الذي بعده وهمام بن منبه
أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي العجماء بفتح المهملة وسكون الجيم وبالمد تأنيث
أعجم وهي البهيمة ويقال أيضا لكل حيوان غير الإنسان ويقال أيضا لمن لا يفصح والمراد هنا الأول
جبار بضم الجيم وتخفيف الموحدة هو الهدر الذي لا شيء فيه كذا أسنده ابن وهب
عن ابن شهاب وعن مالك زيادة فيه أخرجه الترمذي وأصله أن العرب تسمي السيل جبارا
أي لا شيء فيه وقال الترمذي فسر بعض أهل العلم قالوا العجماء الدابة المنفلتة من صاحبها فما أصابت
من انفلاتها فلا غرم على صاحبها وقال أبو داود بعد تخريجه العجماء التي تكون منفلتة ولا يكون
معها أحد وتكون بالنهار ولا تكون بالليل ووقع عند ابن ماجه في آخر حديث عبادة بن الصامت
والعجماء البهيمة من الأنعام وغيرها والجبار هو الهدر الذي لا يغرم كذا وقع التفسير مدرجا
وكأنه من رواية موسى بن عقبة وذكر ابن العربي أن ثابت الرواية بالرفع والإبدار من باب السلب
وهو كثير اسم الفعل والفاعل يسلب معناه كما يأتي الإثبات بمعناه وتعقبه شيخنا في شرح بالرفع ح
الترمذي بأنه للرفع على بابه لأن إتلافات الآدمي مضمونة مقهور متلفها على ضمانها وهذا إتلاف
قد ارتفع عن أن يؤخذ به أحد وسيأتي بقية ما يتعلق بالعجماء في الباب الذي يليه
والبئر جبار في رواية الأسود بن العلاء عند مسلم والبئر جرحها جبار أما البئر فهي بكسر الموحدة ثم ياء
ساكنة مهموزة ويجوز تسهيلها وهي مؤنثة وقد تذكر على معنى القليب والطوي والجمع أبؤر
وآبار بالمد والتخفيف وبهمزتين بينهما موحدة ساكنة قال أبو عبيد المراد بالبئر هنا
العادية القديمة التي لا يعلم لها مالك تكون في البادية فيقع فيها إنسان أو دابة فلا شيء في

ذلك على أحد وكذلك لو حفر بئرا في ملكه أو في موات فوقع فيها إنسان أو غيره فتلف فلا ضمان
إذا لم يكن منه تسبب إلى ذلك ولا تغرير وكذا لو استأجر إنسانا ليحفر له البئر فانهارت عليه فلا
ضمان وأما من حفر بئرا في طريق المسلمين وكذا في ملك غيره بغير إذن فتلف بها إنسان فإنه يجب ضمانه
على عاقلة الحافر والكفارة في ماله وإن تلف بها غير آدمي وجب ضمانه في مال الحافر ويلتحق بالبئر
كل حفرة على التفصيل المذكور والمراد بجرحها وهو بفتح الجيم لا غير كما نقله في النهاية عن الأزهري
ما يحصل بالواقع فيها من الجراحة وليست الجراحة مخصوصة بذلك بل كل الإتلافات ملحقة
بها قال عياض وجماعة إنما عبر بالجرح لأنه الأغلب أو هو مثال نبه به على ما عداه والحكم في جميع
الإتلافات بها سواء سواء كان على نفس أو مال ورواية الأكثر تمثال للكل على البعض لإرادة
ولكن الراجح أن الذي يحتاج للتقدير لا عموم فيه قال ابن بطال وخالف الحنفية في ذلك فضمنوا
حافر البئر مطلقا قياسا على راكب الدابة ولا قياس مع النص قال ابن العربي اتفقت الروايات
المشهورة على التلفظ بالبئر وجاءت رواية شاذة بلفظ النار جبار بنون وألف ساكنة
قبل الراء ومعناه عندهم أن من استوقد نارا مما يجوز له فتعدت حتى أتلفت شيئا فلا ضمان
عليه قال وقال بعضهم صحفها بعضهم لأن أهل اليمن يكتبون النار بالياء لا بالألف فظن بعضهم
البئر بالموحدة النار بالنون فقرأها كذلك قلت ——— وهذا التأويل نقله ابن عبد البر
وغيره عن يحيى بن معين وجزم بأن معمرا صحفه حيث رواه عن همام عن أبي هريرة قال
ابن عبد البر ولم يأت ابن معين على قوله هذا بدليل وليس بهذا ترد أحاديث الثقات
قلت ——— ولا يعترض على الحفاظ الثقات بالاحتمالات ويؤيده ما قال ابن معين
اتفاق الحفاظ من أصحاب أبي هريرة على ذكر البئر دون النار وقد ذكر مسلم أن علامة المنكر
في حديث المحدث أن يعمد إلى مشهور بكثرة الحديث والأصحاب فيأتي عنه بما ليس عندهم وهذا
من ذلك ويؤيده أيضا أنه وقع عند أحمد من حديث جابر بلفظ والجب جبار بجيم
مضمومة وموحدة ثقيلة وهو البئر وقد اتفق الحفاظ على تغليط سفيان بن حسين

حيث روى

حيث روى عن الزهري في حديث الباب الرجل جبار بكسر الراء وسكون الجيم وما ذاك
إلا أن الزهري مكثر من الحديث والأصحاب فتفرد سفيان عنه بهذا اللفظ فعد منكرا وقال
الشافعي لا يصح هذا وقال الدارقطني رواه عن أبي هريرة سعيد بن المسيب وأبو سلمة
وعبيد الله بن عبد الله والأعرج وأبو صالح ومحمد بن زياد ومحمد بن سيرين فلم يذكروه وكذلك
رواه أصحاب الزهري وهو المعروف نعم الحكم الذي نقله ابن العربي صحيح ويمكن أن يتلقى
من حيث المعنى من الإلحاق بالعجماء ويلتحق به كل جماد فلو أن شخصا عثر فوقع رأسه في جدار
فمات أو انكسر لم يجب على صاحب الجدار شيء   والمعدن جبار وقع في رواية
فيه ح   الأسود بن العلاء عند مسلم والمعدن جرحها جبار والحكم فيها ما تقدم في البئر لكن البئر مؤنثة
والمعدن مذكر فكأنه ذكره بالتأنيث للمؤاخاة أو لملاحظة أرض المعدن فلو حفر معدنا
في ملكه أو في موات فوقع فيه شخص فمات فدمه هدر وكذا لو استأجر أجيرا يعمل له فانهار
عليه فمات ويلتحق بالبئر والمعدن في ذلك كل أجير على عمل كمن استؤجر على صعود نخلة
فسقط منها فمات   وفي الركاز الخمس تقدم شرحه مستوفى في كتاب الزكاة
قوله   العجماء جبار   وقال ابن سيرين
كانوا لا يضمنون من النفحة بفتح النون وسكون الفاء ثم حاء مهملة أي الضربة بالرجل يقال
نفحت الدابة إذا ضربت برجلها ونفح بالمال رمى به ونفح عن فلان ونافح دفع ودافع
ويضمنون من رد العنان بكسر المهملة ثم نون خفيفة هو ما يوضع في فم الدابة ليصرفها الراكب
لما يختار والمعنى أن الدابة إذا كانت مركوبة فلفتت الراكب عنانها غير أن يكون
له في ذلك تسبب لم يضمن وهذا الأثر وصله سعيد بن منصور عن هشيم ثنا ابن عون عن محمد
ابن سيرين وهذا إسناد صحيح وأسنده ابن أبي شيبة من وجه آخر عن ابن سيرين نحوه
وقال حماد لا يضمن النفحة إلا أن ينخس بنون ومعجمة ثم مهملة أي يطعن إنسان دابة هو أعم
من أن يكون صاحبها أو أجنبيا وهذا الأثر وصل بعضه ابن أبي شيبة من طريق شعبة

[هامش: وما ترجمه [illegible] على البئر والمعدن [illegible] وتنبيه [illegible]]

[هامش: فأصابت برجلها شيئا ضمنه الراكب وإذا ضربت برجلها في]

[هامش: من غير أن]

سألت الحكم عن رجل واقف على دابة فضربت برجلها فقال يضمن وقال حماد لا يضمن
وقال شريح هو ابن الحارث القاضي المشهور لا يضمن أي الدابة ما عاقبت إلا
أن يضربها فتضرب برجلها وصله ابن أبي شيبة من طريق محمد بن سيرين عن شريح قال
يضمن السائق والراكب ولا يضمن الدابة إذا عاقبت قلت وما عاقبت قال إذا ضربها رجل فأصابته
وأخرجه سعيد بن منصور من هذا الوجه وزاد أو رأس إلا أن يضربها رجل فتعاقبه فلا
ضمان وقال الحكم أي ابن عتيبة بمثناة ومهملة مصغر هو الكوفي أحد
فقهائهم وحماد هو ابن أبي سليمان أحد فقهاء الكوفة أيضا إذا ساق المكاري
بكسر الراء وبفتحها أيضا حمارا عليه امرأة فتخر أي بالمعجمة أي تسقط لا شيء عليه
أي لا ضمان وقال الشعبي إذا ساق دابة فأتعبها فهو ضامن لما أصابت
وإن كان خلفها مترسلا لم يضمن وصله سعيد بن منصور وابن أبي شيبة من طريق إسمعيل
ابن أبي سالم عن عامر وهو الشعبي قال إذا ساق الرجل الدابة وأتعبها فأصابت إنسانا فهو
ضامن وإن كان خلفها مترسلا أي يمشي على هينته فليس عليه ضمان فيما أصابت قال
ابن بطال فرق الحنفية فيما أصابت الدابة بيدها أو رجلها فقالوا لا يضمن ما أصابت برجلها
وذنبها ولو كان بسبب ويضمن ما أصابت بيدها وفمها فأشار البخاري إلى الرد بما نقله
عن أئمة أهل الكوفة مما يخالف ذلك وقد احتج لهم الطحاوي بأنه لا يمكن التحفظ من الرجل
والذنب بخلاف اليد والفم واحتج برواية سفيان بن حسين الرجل جبار وقد
غلطه الحفاظ ولو صح فاليد أيضا جبار بالقياس على الرجل وكل منهما مقيد بما
إذا لم يكن لمن هو معه مباشرة ولا تسبب ويحتمل أن يقال حديث الرجل جبار
مختصر من حديث العجماء جبار لأنها فرد من أفراد العجماء وهم لا يقولون بتخصيص العموم
بالمفهوم فلا حجة لهم فيه وقد وقع في حديث الباب زيادة والرجل جبار أخرجه الدار قطني
من طريق آدم عن شعبة وقال تفرد آدم عن شعبة بهذه الزيادة وهي وهم وعند الحنفية

اختلاف

264

اختلاف فقال أكثرهم لا يضمن الراكب والماشي بها في الرجل والذنب إلا إن أوقفها في الطريق وأما السائق فقيل
ضامن لما أصابت بيدها أو رجلها لأن النفحة بمرأى عينيه فيمكنه الاحتراز عنها والراجح عندهم
لا يضمن النفحة وإن كان يراها إذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز عنه بخلاف
الكدم فإنه يمنعها باللجام وكذا قال الحنابلة ثم مسلم هو ابن إبراهيم ومحمد بن زياد
هو الجمحي والسند بصريون عن أبي هريرة في رواية الإسماعيلي من طريق علي بن
الجعد عن شعبة عن محمد بن زياد سمعت أبا هريرة العجماء عقلها جبار في رواية
حامد البلخي عن أبي زيد جرح العجماء جبار أخرجه الإسماعيلي ووقع في رواية الأسود بن العلاء
عند مسلم العجماء جرحها جبار وكذا في حديث كثير بن عبد الله المزني عند ابن ماجه وفي حديث
عبادة بن الصامت عنده قال شيخنا في شرح الترمذي وليس ذكر الجرح قيدا وإنما المراد به
إتلافها بأي وجه كان سواء كان بجرح أو غيره والمراد بالعقل الدية أي لا دية فيما تتلفه وقد تتلفه
استدل بهذا الإطلاق من قال لا ضمان فيما أتلفت البهيمة سواء كانت منفردة أو معها أحد سواء
كان راكبها أو سائقها أو قائدها وهو قول الظاهرية واستثنوا ما إذا كان الفعل منسوبا
إليه بأن حملها على ذلك الفعل إذا كان راكبا كأن يلوي عنانها فتتلف شيئا برجلها أو يطعنها
أو يزجرها حين يسوقها أو يقودها حتى تتلف ما مرت عليه وأما ما لا ينسب إليه فلا ضمان فيه
وقال الشافعية إذا كان مع البهيمة إنسان فإنه يضمن ما أتلفته من نفس أو عضو أو مال سواء
كان سائقا أو راكبا أو قائدا سواء كان مالكا أو أجيرا أو مستأجرا أو مستعيرا أو غاصبا
وسواء أتلفت بيدها أو رجلها أو ذنبها أو رأسها سواء كان ذلك ليلا أو نهارا والحجة في
ذلك أن الإتلاف لا فرق فيه بين العمد وغيره ومن هو مع البهيمة حاكم عليها فهي كالآلة بيده
ففعلها منسوب إليه سواء حملها عليه أم لا سواء علم به أم لا وعن مالك كذلك إلا إن رمحت
بغير أن يفعل بها أحد شيئا ترمح بسببه وحكاه ابن عبد البر عن الجمهور وقد وقع
في رواية جابر عند أحمد والبزار بلفظ السائمة جبار وفيه إشعار بأن المراد
بالعجماء البهيمة التي ترعى لا كل بهيمة لكن المراد بالسائمة هنا التي ليس معها أحد لأنه الغالب

في السائمه وليس المراد بها التي لا تعلف كما في الزكاه فانه ليس مقصودا هنا واستدل
به على انه لا فرق في اتلاف البهيمه للزرع وغيره بين الليل والنهار وهو قول الحنفيه
والظاهريه وقال الجمهور انما يسقط الضمان اذا كان ذلك نهارا واما بالليل فان
عليه حفظها فاذا انفلتت بتقصير منه وجب عليه ضمان ما اتلفت ودليل هذا التخصيص
ما اخرجه الشافعي وابو داود والنسائي وابن ماجه كلهم من روايه الاوزاعي والنسائي
ايضا وابن ماجه من روايه عبد الله بن عيسى والنسائي ايضا من روايه محمد بن ميسره واسمعيل
ابن اميه كلهم عن الزهري عن حرام بن محيصه الانصاري عن البراء بن عازب قال كانت له ناقه
ضاريه فدخلت حايطا فافسدت فيه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حفظ الحوايط
بالنهار على اهلها وان حفظ الماشيه بالليل على اهلها وان على اهل المواشي ما اصابت ماشيتهم
بالليل واخرجه ابن ماجه ايضا من روايه الليث عن الزهري عن ابن محيصه ان ناقه للبراء
ولم يسم حراما واخرجه ابو داود من روايه معمر عن الزهري عن ابن محيصه عن ابيه وكذا
اخرجه مالك والشافعي عنه عن الزهري عن حرام بن سعد بن محيصه ان ناقه واخرجه
الشافعي في روايه المزني في المختصر عنه عن سفيان عن الزهري فزاد مع حرام سعيد بن
المسيب قالا ان ناقه البراء وفيه اختلاف اخرجه البيهقي من روايه ابن جريج عن الزهري
عن ابي امامه بن سهل فاختلف فيه على الزهري على الوان والمسند منها طريق حرام عن
البراء وحرام بمهملتين اختلف هل هو ابن محيصه نفسه او ابن سعد بن محيصه قال ابن
حزم وهو مع ذلك مجهول لم يرو عنه الا الزهري ولم يوثقه قلت قد
وثقه ابن سعد وابن حبان لكن قال انه لم يسمع من البراء انتهى وعلى هذا فيحتمل ان يكون قول من
قال فيه عن البراء اي عن قصه ناقه البراء فيجتمع الروايات ولا يمتنع ان يكون للزهري فيه ثلاثه
اشياخ وقد قال ابن عبد البر هذا الحديث وان كان مرسلا فهو مشهور حدث به الثقات
وتلقاه فقهاء الحجاز بالقبول واما اشارة الطحاوي الى انه منسوخ بحديث الباب
فقد تعقبوه بان النسخ لا يثبت بالاحتمال مع الجهل بالتاريخ واقوى من ذلك قول
السائح

الشافعي اخذ بحديث البراء لثبوته ومعرفه رجاله ولا يخالفه حديث العجماء جبار لانه من العام
المراد به الخاص فلما قال العجماء جبار وقضى فيما افسدت العجماء بشيء في حال دون حال
دل ذلك على ان ما اصابت العجماء من جرح وغيره في حال جبار وفي حال غير جبار ثم نقض
على الحنفيه انهم لم يستمروا على الاخذ بعمومه في تضمين الراكب متمسكين بحديث الرجل جبار مع
ضعف راويه كما تقدم وتعقب بعضهم على الشافعيه قولهم انه لو جرت
عاده قوم ارسال المواشي ليلا وحبسها نهارا انعكس الحكم على الاصح واجابوا بانهم
اتبعوا المعنى في ذلك ونظيره القسم الواجب للمراه لو كان يكتسب ليلا ويأوي الى اهله نهارا
لانعكس الحكم في حقه مع ان عماد القسم الليل نعم لو اضطربت العاده في بعض البلاد فكان
بعضهم يرسلها ليلا وبعضهم يرسلها نهارا فالظاهر انه يقضى بما دل عليه الحديث قوله
اثم من قتل ذميا بغير جرم بضم الجيم وسكون الراء
وقد بينت في الجزيه حكمه هذا التقييد وانه وان لم يذكر في الخبر فقد عرف من قواعد الشرع
ووقع نصا في روايه ابي معويه عن الحسن بن عمرو وعند النسائي بلفظ بغير حق وللبيهقي
من روايه صفوان بن سليم عن ثلاثين من ابناء اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ابائهم
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ من قتل معاهدا له ذمه الله ورسوله ولابي داود
والنسائي من حديث ابي بكره من قتل معاهدا في غير كنهه والذمي منسوب الى الذمه وهي العهد
ومنه ذمه المسلمين واحد عبد الواحد هو ابن زياد ثنا الحسن
هو ابن عمرو الفقيمي بفاء وقاف مصغر وقد بينت حاله في كتاب الجزيه مجاهد
عن عبد الله بن عمرو هكذا في جميع الطرق بالعنعنه وقد وقع في روايه مروان بن معاويه
عن الحسن بن عمرو عن مجاهد عن جناده بن ابي اميه عن عبد الله بن عمرو فزاد فيه رجلا
بين مجاهد وعبد الله اخرجه النسائي وابن ابي عاصم من طريقه وجزم ابو بكر البرديجي في
كتابه في بيان المرسل ان مجاهدا لم يسمع من عبد الله بن عمرو
من قتل نفسا معاهدا

كذا ترجم بالذمي واورد الخبر في المعاهد وترجم في الجزية بلفظ من قتل معاهدا كما هو ظاهر الخبر
والمراد به من له عهد مع المسلمين سوا كان بعقد جزية او هدنة من سلطان او امان من مسلم
وكانه اشار بالترجمة هنا الى رواية مروان بن معاوية المذكورة فان لفظه من قتل قتيلا
من اهل الذمة وللترمذي من حديث ابي هريرة من قتل نفسا معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله
الحديث وقد ذكرت في الجزية من تابع عبد الواحد على اسقاط جنادة وتعقبت
ترجيح الدارقطني لرواية مروان لاجل الزيادة وبينت ان مجاهدا ليس مدلسا وسماعه من
عبد الله بن عمرو ثابت فترجح رواية عبد الواحد لانه توبع وانفرد مروان بالزيادة وقوله
لم يرح تقدم شرحه في الجزية واخرجه الطبراني في المعجم الصغير من حديث ابي هريرة ومن حديث
لجابر وذكر صاحب الفردوس ان ريح الجنة يدرك من مسيرة الف عام والمراد بهذا النفي
وان كان عاما التخصيص بزمان ما لما تعاضدت الادلة العقلية والنقلية ان من مات مسلما
وكان من اهل الكباير فهو محكوم باسلامه غير مخلد في النار وماله الى الجنة ولو عذب قبل ذلك
ليوجد كذا للاكثر هنا وفي رواية الكشميهني بحذف اللام اربعين عاما كذا
وقع للجميع وخالفهم عمرو بن عبد الغفار عن الحسن بن عمرو وعند الاسماعيلي فقال سبعين
عاما ومثله في حديث ابي هريرة عند الترمذي من طريق محمد بن عجلان عن ابيه عنه ولفظه وان ريحها
ليوجد من مسيرة سبعين خريفا ومثله في رواية صفوان بن سليم المشار اليها ونحوه لاحمد
من طريق هلال بن يساف عن رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم سيكون قوم لهم عهد فمن قتل
منهم رجلا لم يرح رايحة الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة سبعين عاما وعند الطبراني في
الاوسط من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة بلفظ من مسيرة مايه عام وفي الطبراني عن ابي بكرة
خمسمايه عام ووقع في الموطا في حديث اخر ان ريحها يوجد من مسيرة خمسمايه عام وهذا
اختلاف شديد وقد جمع ابن بطال على ذلك فقال الاربعون هي الاشد في بلوغها
من زاد عمله ويقينه وندمه فكانه وجد ريح الجنة التي تبعثه على الطاعة

صح

واخرجه الطبراني في المعجم الصغير من حديث ابي هريرة ومن حديث [illegible] اربعين [illegible] مسيرة [illegible] عام

قال

قال والسبعون اخر المعترك ويعرض عندها الندم وخشية هجوم الاجل فتزداد الطاعة
بتوفيق الله فيجد ريحها من المدة المذكورة وذكر في الخمسمايه كلاما متكلفا حاصله انها
مدة الفترة التي بين كل نبي ونبي فمن جاء في اخرها وامن بالنبيين يكون افضل من غيره فيجد
وقال الكرماني يحتمل ان لا يكون العدد بخصوصه مقصودا بل المقصود المبالغة في التكثير
ولهذا خص الاربعين والسبعين لان الاربعين يشتمل على جميع انواع العدد لان فيه الاحاد
واحاده عشرة والمايه عشرات والالف مئات والسبع عدد فوق العدد الكامل وهو
ستة اذ اجزاوه بقدره وهي النصف والثلث والسدس بغير زيادة ولا نقصان
واما الخمسمايه فهي ما بين السما والارض قلت والذي يظهر لي في الجمع
ان يقال ان الاربعين اقل زمن يدرك به ريح الجنة من في الموقف والسبعين فوق ذلك او ذكرت زمن
للمبالغة ثم الالف اكثر من ذلك ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص والاعمال فمن ادركه من المسافة والخمسمايه
البعدى افضل ممن ادركه من المسافة القربى وبين ذلك وقد اشار الى ذلك شيخنا في
شرح الترمذي فقال ذلك فقال والجمع بين هذه الروايات ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص
بتفاوت منازلهم ودرجاتهم ثم رايت نحوه في كلام ابن العربي فقال ريح الجنة
لا يدرك بطبيعة ولا عادة وانما يدرك بما يخلق الله من ادراكه فتارة يدركه من شا الله من مسيرة
سبعين وتارة من مسيرة خمسمايه ونقل ابن بطال ان المهلب احتج بهذا الحديث
على ان المسلم اذا قتل الذمي او المعاهد لا يقتل به للاقتصار في امره على الوعيد الاخروي
دون الدنيوي وسياتي البحث في هذا الحكم في الباب الذي بعده قوله
لا يقتل المسلم بالكافر عقب بهذه الترجمة التي قبلها للاشارة الى انه لا يلزم من الوعيد الشديد
على قتل الذمي ان يقتص من المسلم اذا قتله عمدا وللاشارة الى ان المسلم اذا كان لا يقتل بالكافر
فليس له قتل كل كافر بل يحرم عليه قتل الذمي والمعاهد بغير استحقاق
صدقة بن الفضل ثنا في بعض النسخ هنا ثنا احمد بن يونس ثنا زهير ثنا مطرف بن عامر ان عامرا

اخبرهم عن ابي جحيفة ح وثنا صدقة بن الفضل الخ والصواب ما عند الاكثر
وطريق احمد بن يونس تقدمت في الجزية   مطرف بمهملة وتشديد الراء هو ابن
طريف بوزن عظيم كوفي مشهور   سالت عليا تقدم في كتاب العلم من وجه اخر عن
مطرف   احمد عن سفيان بن عيينة بهذا السند هل عندكم شي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم غير القران ولم يتردد فقال والذي فلق الحبة وبرا النسمة الا فهم يوتيه الله
رجلا في القران وما في هذه الصحيفة فذكره وقد تقدم من وجه اخر عن مطرف في العلم وغيره مع
شرح الحديث وبيان اختلاف الفاظ نقلته عن علي وبيان المراد بالعقل وفكاك الاسير
واما ترك قتل المسلم بالكافر فاخذ به الجمهور ولا يقتل بالمستامن وعن الشعبي والنخعي يقتل
باليهودي والنصراني دون المجوسي وخالف الحنفية فقالوا يقتل المسلم بالذمي اذا   ولا يقتل بالمستامن
قتله بغير استحقاق الا انه يلزم من قول مالك في قاطع الطريق ومن في معناه اذا قتل غيلة
ان يقتل ولو كان المقتول ذميا استثنا هذه الصورة من منع قتل المسلم بالكافر وهي
لا تستثنى في الحقيقة لان فيه معنى اخر وهو الفساد في الارض واحتجوا بما وقع عند ابي داود
من طريق الحسن عن قيس بن عباد عن علي بلفظ لا يقتل مومن بكافر ولا ذو عهد في
عهده واخرجه ايضا من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده واخرجه ابن ماجه من حديث
ابن عباس والبيهقي عن عايشة ومعقل بن يسار وطرقه كلها ضعيفة الا الطريق الاولى والثانية
فان سند كل منهما حسن وعلى تقدير قبوله فقالوا وجه الاستدلال منه ان
تقديره ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر قالوا وهو من عطف الخاص على العام فيقتضي تخصيصه
لان الكافر الذي لا يقتل به ذو العهد هو الحربي دون المساوي له والاعلى فلا يبقى من يقتل
بالمعاهد الا الحربي فيجب ان يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي تسوية بين المعطوف
والمعطوف عليه قال الطحاوي ولو كانت فيه دلالة على نفي قتل المسلم بالذمي لكان
وجه الكلام ان يقول ولا ذي عهد في عهده والا لكان لحنا والنبي صلى الله عليه وسلم
لا

٢٦٦
لا يلحن فلما لم يكن كذلك علمنا ان ذا العهد هو المعني بالقصاص فصار التقدير لا يقتل مومن ولا
ذو عهد في عهده بكافر قال ومثله في القران واللاي يئسن من المحيض من نسايكم ان ارتبتم
فعدتهن ثلاثة اشهر واللاي لم يحضن فان التقدير واللاي يئسن من المحيض واللاي
لم يحضن وتعقب بان الاصل عدم التقدير والكلام مستقيم بغيره اذا جعلنا
الجملة مستانفة ويويده اقتصار الحديث الصحيح على الجملة الاولى ولو سلم انها للعطف فالمشاركة
في اصل النفي لا من كل وجه وهو كقول القايل مررت بزيد منطلقا وعمرو فانه لا يوجب ان
يكون بعمرو منطلقا ايضا بل المشاركة في اصل المرور وقال الطحاوي ايضا لا يصح حمله
على الجملة المستانفة لان سياق الحديث فيما يتعلق بالدما التي يسقط بعضها ببعض لان في بعض
طرقه المسلمون تتكافا دماوهم وتعقب بان هذا الحصر مردود فان في الحديث احكاما
كثيرة غير هذه وقد ابدى الشافعي له مناسبة فقال يشبه ان يكون لما اعلمهم ان لا قود بينهم
وبين الكفار اعلمهم ان دما اهل العهد محرمة عليهم بغير حق فقال لا يقتل مسلم بكافر ولا يقتل
ذو عهد في عهده ومعنى الحديث لا يقتل مسلم بكافر قصاصا ولا يقتل من له عهد ما دام عهده
باقيا وقال ابن السمعاني واما حمله الحديث على المستامن فلا يصح لان العبرة بعموم اللفظ
حتى يقوم دليل على التخصيص ومن حيث المعنى ان الحكم الذي يبنى في الشرع على الاسلام والكفر
انما هو لشرف الاسلام او لنقص الكفر او لهما جميعا فان الاسلام ينبوع الكرامة والكفر
ينبوع الهوان وايضا فاباحة دم الذمي شبهة قايمة لوجود الكفر المبيح للدم والذمة
انما هي عهد عارض منع القتل مع بقا العلة فمن الوفا بالعهد ان لا يقتل المسلم ذميا فان
اتفق القتل لم يتجه القول بالقود لان الشبهة المبيحة لقتله موجودة ومع قيام الشبهة لا
يتجه القود قلت وذكر ابو عبيد بسند صحيح عن زفر انه رجع عن قول
اصحابه فاسند عن عبد الواحد بن زياد قال قلت لزفر انكم تقولون تدرا الحدود
بالشبهات فجيتم الى اعظم الشبهات فاقدمتم عليها المسلم يقتل بالكافر قال فاشهد
على ان رجعت عن هذا وذكر ابن العربي ان بعض الحنفية سال الشاشي عن دليل ترك

قتل المسلم بالكافر قال واراد ان يستدل بالعموم فيقول اخصه بالحربي فعدل الشافعي عن ذلك
فقال وجه دليل التنبيه والتعليل لان ذكر الصفة في الحكم يقتضي التعليل فمعنى لا يقتل المسلم
بالكافر تفضيل المسلم بالاسلام انتهى ملخصا ومما احتج به الحنفية ما اخرجه الدارقطني من
طريق عمار بن مطر عن ابرهيم بن ابي يحيى عن ربيعة عن ابن البيلماني عن ابن عمر قال قتل رسول
الله صلى الله عليه وسلم مسلما بكافر وقال انا اولى من وفى بذمته قال الدارقطني ابرهيم المحفوظ ح
ضعيف ولم يروه موصولا غيره والمعروف عن ابن البيلماني مرسلا وقال البيهقي اخطا
راويه عمار بن مطر على ابرهيم في سنده وانما يرويه ابرهيم عن محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن
بن البيلماني هذا هو الاصل في هذا الباب وهو منقطع وراويه غير ثقة كذلك اخرجه الشافعي
وابو عبيد جميعا عن ابرهيم بن محمد بن ابي يحيى قلت لم ينفرد به ابرهيم كما يوهمه
كلامه فقد اخرجه ابو داود في المراسيل والطحاوي من طريق سليمان بن بلال عن ربيعة عن
ابن البيلماني وابن البيلماني ضعفه جماعة ووثق فلا يحتج بما ينفرد به اذا وصل فكيف اذا
ارسل فكيف اذا خالف قاله الدارقطني وقد ذكر ابو عبيد بعد ان حدث به عن ابرهيم
بلغني ان ابرهيم قال انا حدثت به ربيعة عن ابن المنكدر عن ابن البيلماني فرجع الحديث على هذا
الى ابرهيم وابرهيم ضعيف ايضا قال ابو عبيد وبمثل هذا السند لا تسفك دماء
المسلمين قلت ويتبين ان عمار بن مطر خبط في سنده وذكر الشافعي في الام
كلاما حاصله ان في حديث ابن البيلماني ان ذلك كان في قصة المستامن الذي قتله عمرو بن
امية قال فعلى هذا لو ثبت لكان منسوخا لان حديث لا يقتل مسلم بكافر خطب به
النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح كما في رواية عمرو بن شعيب الخ ح ح نح
وقصة عمرو بن امية متقدمة على ذلك بزمان قلت ومن هنا يتجه صحة التاويل
الذي تقدم عن الشافعي فان خطبة يوم الفتح كانت بسبب القتيل الذي قتلته خزاعة وكان له
عهد فخطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو قتلت مومنا بكافر لقتلته به وقال لا يقتل
مومن بكافر ولا ذو عهد في عهده فاشار بحكم الاول الى ترك اقتصاصه من الخزاعي
بالمعاهد الذي قتله وبالحكم الثاني الى النهي عن الاقدام على ما فعله القاتل المذكور والله اعلم

ومن

٢٦٧

ومن حججهم قطع المسلم بسرقة مال الذمي قالوا والنفس اعظم حرمة واجاب
ابن بطال بانه قياس حسن لولا النص واجاب غيره بان القطع حق لله ومن ثم
لو اعيدت السرقة بعينها لم يسقط الحد ولو عفا والقتل بخلاف ذلك وايضا القصاص
يشعر بالمساواة ولا مساواة للكافر والمسلم والقطع لا تشترط فيه المساواة
قوله اذا لطم المسلم يهوديا عند
الغضب اي لم يجب عليه قصاص كما لو كان من اهل الذمة وكانه رمز بذلك الى التخالف
بين القصاص في اللطمة فلما لم يقتص النبي صلى الله عليه وسلم للذمي من المسلم دل على
انه لا يجوز القصاص لكن ليس كل الكوفيين يرى القصاص في اللطمة فيختص الايراد بمن يقول منهم بذلك ح
قوله رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدم موصولا مع شرحه في قصة
موسى من احاديث الانبياء وفي بعض طرقه كما بينته هناك فقال اليهودي اي دمه وعهدا
ثنا ابو نعيم ثنا سفيان عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن ابي سعيد عن النبي صلى
الله عليه وسلم لا تخيروا بين الانبياء وحدثنا محمد بن يوسف ثنا سفيان عن عمرو بن يحيى المازني
عن ابيه عن ابي سعيد الخدري قال جاء رجل من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد لطم
وجهه الحديث كذا اقتصر في السند الاول على بعض المتن وساقه تاما في السند الثاني وكان
سفيان وهو الثوري كان يحدث به تاما ومختصرا فقد اخرجه الاسماعيلي من رواية عبد الرحمن
ابن مهدي عن سفيان بلفظ لا تخيروا بين الانبياء وزاد في اوله بعثهم كما يعني قال الاسماعيلي
لم يزد على ذلك ورواه يحيى القطان عن سفيان تاما قلت وليس فيه قال الله
بعثهم كما يعني جاء رجل تقدم القول في اسمه وفي اسم الذي لطمه في قصة موسى
فقال الطمت
لطم وجهي في رواية السرخسي قد لطم وجهي
وجهه كذا للاكثر بهمزة الاستفهام وفي رواية الكشميهني لم لطمت ام جوزي
في رواية الكشميهني بغير واو والاول اولى وفي الحديث استعداء الذمي
على المسلم ورفعه الى الحاكم وسماع الحاكم دعواه وتعليم من لم يعرف الحكم ما خفي عليه منه

صحيح ... ٥٢٢ = ... ٢٦٧ = ... ٢٥

ولا يكتفا بذلك في حق المسلم وان الذمي اذا اقدم من القول على ما لا علم له به جاز للمسلم الموثوق
بالعلم تعزيره على ذلك وتقدمت سائر فوايد في قصة موسى عليه السلام خاتمة
اشتمل كتاب الديات والقصاص من الاحاديث المرفوعة على اربعة وخمسين حديثا المعلق منها
وما في معناه من المتابعات سبعة احاديث والباقي موصول المكرر منها فيه وفيما مضى
اربعون والخالص منها اربعة عشر حديثا وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمر ان
من ورطات الامور وحديث ابن عباس ابغض الناس الى الله ثلاثة ملحد في الحرم وحديث
انس لو اطلع عليك وحديث ابن عباس هذه وهذه سوا وحديث ابي قلابة المرسل
ما قتل احدا قط الا في احدى ثلاث وحديثه المرسل دخل عليه نفر من الانصار الحديث في
القسامة وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم ثمانية وعشرون اثرا بعضها موصول
وسايرها معلق والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب تشرف بكتابة
هذا الجزء من فتح الباري بشرح البخاري ما لك سيدنا وسندنا ومولانا قاضي القضاة
اوحد المجتهدين شيخ الاسلام مويد الشريعة بالبراهين رحلة الحفاظ والمحدثين شهاب الدين
احمد الشيخ الامام العلامة علاء الدين علي العسقلاني الشهير بابن حجر ابقاه الله تعالى جميلا
وعمره دهرا طويلا فقير رحمة ربه عبد العزيز بن يوسف عبد الغفار السنباطي الشافعي لطف الله
يتلوه كتاب استتابة المرتدين

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى
اما بعد فقد ... هذا المجلد ... عليه السلام
بخط صاحبه الشيخ الامام العلامة ... السنباطي ... الله تعالى
وادركه ان ... فالحمد لله ... محمد
... سنة اربعين ...

بلغ مقابلة على الشيخ
الشيخ المرحوم ... محمد ... الله ...
... على ... المسمى ... الكلام